فتوى الإمام المتوكل على الله إسماعيل والفتوى المضادة للإمام المجتهد الحسن بن أحمد الجلال

د. عبدالعزيز قائد المسعودي*

تكشف لنا نصوص الفتاوى الشرعية الصادرة في عهد الدولة القاسمية مظاهر الصراع السياسي والثقافي في إطار المذهب الزيدي، عن جملة من المفارقات النظرية وثيقة الصلة بالسلطات الثلاث- التشريعية والقضائية والتنفيذية. فالفتاوى الرسمية، أي المراسيم القانونية الصادرة عن علماء السلطة، والفتاوى المضادة ذات الصفة شبه الرسمية الصادرة عن علماء المعارضة، كانت تعكس بطبيعة الحال وضعية معرفية متناقضة. تتجاذبها أطراف مرجعية في داخل أوساط المؤسسة الإمامية، التي غالباً ما تعددت اجتهاداتها الفقهية في أكثر من مسألة.[1] ولكل من هذه الفتاوى خطوط دفاعية حصينة، يصعب تجاوزها، علماً بأن أي محاولة لاختراق هذه الحواجز المرجعية، لا سيما تلك الفتاوى الصادرة عن إمام العصر أو شيخ الإسلام. يكون الحكم على صاحبها بالتهميش في أحسن الأحوال: وبالتالي يطويه الزمان فيصبح نسياً منسياً.[2]

ومن المعلوم أن القائمين بأمر الدولة من فقهاء وسلاطين حرصوا على إصدار الفتاوى على وتيرة واحدة، لتصبح قوانين يعمل بها بطريقة تلقائية دون الحاجة إلى قوة خارجية تفرضها على الناس. وكان الفقه- فقه المقاصد- يشكل المدخل النظري لهذه الأحكام وثيقة الصلة بنظام الزكاة المفروض على الأرض الواقعة تحت سيطرة الدولة، الأمر الذي فتح المجال لتعدد وجهات النظر بين سائر المذاهب الإسلامية، وما ينجم عن تلك الاجتهادات من خلافات شكلية في الفروع.[3] وهذا عين ما حصل في اليمن الإسلامي والحديث، حيث أخضعت الفتاوى لاعتبارات سياسية واجتماعية واقتصادية.

وعلى كل حال، فإن هذه المسألة- زكاة الأرض- تجرنا للحديث عن موقف العلماء المجتهدين من الأئمة الحكام، وهو موضوع بحثنا ودراستنا هذه حول الفتوى الصادرة باسم الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم بن محمد (ت 1087هـ/ 1676م)، التي تقضي بتحويل أرض اليمن- تحديداً بلاد اليمن الأسفل (يافع) والمشرق (حضرموت)، من "أرض عشرية" إلى "أرض خراجية". هذه المسألة كانت موضع خلاف عميق ليس بين الفقهاء والسلاطين فحسب، بل بين المؤرخين أنفسهم، الذين قدموا لنا معلومات متضاربة. ففي حين يذكر يحيى بن الحسين بن القاسم المؤرخ الرسمي للدولة القاسمية أن أرض اليمن قاطبة كانت من الناحية النظرية أرضاً عشرية؛[4] يذهب المطهر بن محمد الجرموزي إلى القول بأن "عرض الرأي من حيث المبدأ أي شيء يفرضه الإمام على الناس من أجل المصلحة العامة هو قانوني".[5] ويشير عبد الإله بن علي الوزير إلى فتوى الحسن الجلال التي " استشكل فيها التخريج على يافع، وأنجر كلامه إلى أطراف، وقد كتبت منها نسخة بخطي ويمكن المناقشة لبعض أطرافها، وقد

* أستاذ مشارك في قسم التاريخ- جامعة صنعاء.

كتب عليها بعض أهل وقته جواباً شغل فيه القرطاس، واستنتج من غير قياس."[6]

من جهة أخرى، تقدم لنا صاحبة سيرة الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ملاحظات عامة، استقتها من مصادر مختلفة، تشير إلى أن الإمام إسماعيل حكم بتحويل أراضي اليمن من عشرية إلى خراجية. والحجة التي استند عليها في حكمه هي أن العثمانيين الذين سيطروا على اليمن (945 - 1045هـ/ 1538-1635م) كانوا في نظره "كفار تأويل"؛ وبما ان الزيديين استطاعوا إجبارهم على الجلاء أي انتزعوا اليمن منهم عنوة، فإنه بالتالي يحق لهم.. أن يعتبروا أرض اليمن خراجية."[7]

وكان النقاش حينذاك قد احتدم بين العلماء، الذين أدلوا بدلوهم حول هذه المسألة العويصة.

مصدر الخلاف:

يقدم لنا الحسن بن أحمد الجلال (ت 1084هـ/ 1673م)، في رسالته (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)[8]، شهادة تاريخية لمجمل هذه الخلافات العميقة داخل المذهب الزيدي في ضوء عملية التوحيد السياسي للتراب اليمني في منتصف القرن السابع عشر؛ وما صاحب هذه التجربة من تجاوزات أخلاقية صارخة لنصوص الشريعة الإسلامية. فالموقف المعارض للفتوى الصادرة باسم الإمام إسماعيل بن القاسم، كما جسده الحسن الجلال لا يعني بأي حال من الأحوال أن هذا العالم كان يعارض تجربة الوحدة، وإنما كان يعترض بقوة على مسلك الحكام، الذين حولوا أرض اليمن إلى ضيعة خاصة بهم.[9] ويتضح هذا الموقف المعارض في قوله: هل يجوز تحويل أرض اليمن الأسفل (يافع)، والمشرق (حضرموت)، من "أرض عشرية" إلى "أرض خراجية"، وأهلها مسلمون؟[10]

ومن هنا نستطيع أن نحدد اتجاهين متعارضين لدى فقهاء اليمن: الأول يمثله فقهاء السلطان - يرى أن أهل اليمن الأسفل والمشرق كانوا موالين للحكم التركي العثماني، وهم في نظرهم "كفار تأويل"[11]، بلغة أئمة المذهب الزيدي، وهذه الأقوال يتردد صداها في كتب الفقه والسير. ونورد هنا مقطعاً من مناقشة طويلة أوردها المؤرخ يحيى بن الحسين على لسان الإمام المتوكل على الله، في مجمل رده على أحد العلماء (القاضي عبد العزيز الضمدي) المعارض لفتواه. يقول إسماعيل: "وما كان الظن أن يخفي ذلك وجهه. فالحق بيِّن بحمد الله، وبيان ذلك أن مذهب أهل العدل [المعتزلة]، أن المجبرة والمشبهة كفار، وأن الكفار إذا استولوا على أرض ملكوها، ولو كانت من أراضي المسلمين وأهل العدل، وأنه يدخل في حكمهم من والاهم واعتزى إليهم، ولو كان معتقده يخالف معتقدهم. وإن البلد التي تظهر فيها كلمة الكفر بغير جوار كفرية، ولو سكنهما من لا يعتقد بالكفر، ولا يقول بمقالة أهله. هذه الأصول معلومة عندنا بأدلتها القطعية، ومدونة في كتب أئمتنا وسلفنا، ولا ينكر ذلك عنهم أحد من له أدنى بصيرة ومعرفة بمصنفاتهم "الأزهار" وغيره."[12]

أما الفريق الثاني، الذي يمثله الفقهاء المستقلون عن نفوذ المؤسسة الإمامية، فكان أتباعه يرون أن أهل اليمن الأسفل والمشرق الذين كانوا يخضعون بدورهم للحكم العثماني مسلمون، وحكم أرضهم حكم الأرض العشرية لا الخراجية. فلا يجوز معاملتهم معاملة أهل الذمة بأي حال من الأحوال. وكان الحسن الجلال في مقدمة علماء اليمن الذين عارضوا الفتوى الصادرة عن المقام الشريف عام 1058هـ/ 1648م، حيث يتناول في سياق فتواه (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)، مسائل فقهية سياسية وشرعية تشريعية دقيقة، كما تجلت في ضوء تجربة توحيد اليمن في عهد الإمام إسماعيل بن القاسم، مناسبة للخوض في مسائل وقضايا متشعبة، كانت تعتبر من وجهة نظر الطبقة الحاكمة-من الثوابت الدينية التي لا يسمح لأحد كائناً من كان الخوض فيها.

انطلاقاً من هذه الفتوى الرسمية النافذة باسم (الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم)، والفتوى

المضادة الصادرة عن (الإمام المجتهد الحسن بن أحمد الجلال)، سوف يهتم هذا البحث بتقديم قراءة موضوعية لفتوى كل منهما، وبالتالي تقديم عرض عام لمأزق الشرعية السياسية في ضوء عملية الضم القسري لبعض الجهات اليمنية (يافع وحضرموت) إلى أملاك الدولة القاسمية. وسوف نعرض في البداية بعض الآراء والأحكام المتولدة عن التجربة القاسمية في محاولتها المتعثرة توحيد اليمن، وردة فعل العلماء. ثم ننتقل بعد ذلك إلى الآراء المبثوثة في رسالة (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)، التي أثارت جدلاً واسع النطاق في أوساط النخبة العلوية الحاكمة. لا سيما وقد بعدت الشقة بين مضمون فكر الزيدية ومضمون فكر المعتزلة، بصورة ملفتة للنظر. حيث تحولت الإمامة - أي الخلافة على حد تعبير الفقهاء - إلى ملك عضوض.[13]

إن موقف الجلال من التجاوزات التي رافقت قيام دولة الوحدة في عهد الإمام إسماعيل بن القاسم، تبدو واضحة من خلال تعليقاته الناقدة لخطواتها، فهو يصفها بـ (الفتنة)[14]. ويهمنا فهم مغزى رسالة الجلال، كونه واحداً من العلماء المخضرمين الذين عاصروا تجربتين: الأولى، الفترة العثمانية الأولى للحكم التركي العسكري: والثانية، الفترة القاسمية، ومحاولتها الحثيثة بسط سيطرتها على مقاليد الحكم في البلاد. إلا أن اضطراباً قد ساور جماعة من العلماء الذين أبدوا اعتراضهم الضمني على السياسة المالية للدولة القاسمية، متمثلة بنظام الزكاة والضرائب وطرق جمعها من الفلاحين والتجار والحرفيين بصورة مخالفة لقانون الشرع.[15]

لقد قيل إن اليمن خلال العهد العثماني مر بفترة من التدهور السياسي والاقتصادي والفساد الإداري، الذي صاحبه تفشي الرشوة، وارتفاع نسبة الزكاة إلى حد دفع باليمنيين إلى الخروج (الثورة). وكان الأئمة العلويون هم الذين رفعوا لواء مقاومة الحكم العثماني، حتى تم جلاء آخر جندي من اليمن في عهد الإمام المؤيد محمد بن القاسم (ت 1054هـ/ 1644م).[16] ولهذا الدور أثره البالغ في إقامة الحجة على أئمة آل القاسم، فيما يتعلق بجباية الزكاة المرهقة للرعية تحت مسميات مختلفة، نذكر منها: ضريبة الصلاة على الشخص الذي يصلي - بدون إمام -، وضريبة التبغ (الدخان)، ورسوم الضيافة (مطلب سفرة الوالي)، وضريبة العيدين وغيرها؛ التي كانت مصدر تذمر أهل اليمن من الحكم العسكري العثماني.[17]

ومن الطريف أن نشير إلى شروع الإمام إسماعيل بالضم القسري لبلاد المشرق وغيرها إلى أملاك الدولة القاسمية، كان يدخل في نطاق العمل العسكري الموجه ضد أهل اليمن الأسفل، الذين والوا أو أذعنوا للحكم العثماني: حتى قيل أن أئمة آل القاسم لما استتب الأمر لهم "سموا الزكاة والقوانين الشرعية، ولكن بقي لهم من سنة الترك المنية ما يكفيهم، فسموها في أوائل الأمر بالمعونة، أي على الجهاد، ثم قالوا: المجباة العشور، ونحو ذلك: قوموا تلك المعالم ولكن بشطارة واختلاف، وبحسب أحوال البلدان، ولهم دسيسة باردة يتوكؤون عليها في الشر يفرون أنفسهم."[18] ونجد صدى ذلك في التساؤل عن كون أهل اليمن الأسفل مسلمون أم كفار؟ الذي طرح على بساط بحث الفقهاء، لأن نفراً منهم (صالح المقبلي والحسن الجلال) اعتبروا مثل هذا القول - التكفير بلا دليل - ليس من جنس العمل الصالح، وإنما يدخل في نطاق "الدسيسة الخبيثة والفضيحة المخزية من ذيول التكفير بالتأويل، وللزيدية والمعتزلة من ذلك الحظ الأكبر والنصيب الأوفر."[19]

ويبدو من استقراء الحوادث التاريخية أن القبائل التي تولى زعماؤها مسئولية إدارة البلاد باسم السلطة المركزية في صنعاء أو ضوران، أو تلك التي تعاونت مع الإدارة القاسمية، هي التي مالت نحو امتلاك الأرض واستعباد سكانها. وبالرغم من أن الأئمة العلويين القادمين من جبال الرس بالحجاز أكثر ميلاً إلى إقرار الأمن والسلام بين القبائل اليمنية المتحاربة، لكنهم في واقع الأمر بحكم التجربة والمعاناة أذعنوا لصوت الحرب، التي بدونها

لا يمكن ان تقوم قائمة للدعوة الزيدية، في جنوب غرب شبه الجزيرة العربية.[20]

تبرز هذه الحقيقة التاريخية حينما نقرأ بإمعان تاريخ الدولة الزيدية عبر عشرة قرون متواصلة من الصراع المسلح ولا سيما فترة الدولة القاسمية، وعملية التوحيد السياسي، التي رجحت فيها كفة جناح الجهاد المقدس، الذي يخوضه اليمن الأعلى ضد اليمن الأسفل؛[21] او ما يسميه عبد الرحمن طيب بعكر ظاهرة المقتحمين للبلاد على أهلها، حيث يقول: "يلحظ المتأمل لجغرافية اليمن وجود منطقة واسعة في شمالها الشرقي يغلب عليها الجدب وشحة المحاصيل. كما يلحظ أيضاً وجود منطقتين يغلب عليهما الخصبة ووفرة الخيرات. أولاهما تقع في الشمال الغربي (لواء حجة) وما جاورها : وثانيتهما فيما يعرف اليوم بالهضبات الوسطى (لواء إب) وما جاورها. وفي كثير من الأحيان يضطر سكان المناطق المجدبة شمال شرقي البلاد للانتجاع في المنطقتين الخصبتين السالفتين، ويضطر المقتحمون للبلاد على أهلها أن يحصنوا مواقعهم بسطاً للنفوذ على الأراضي المجاورة، ويتيمون القلاع المنيعة والمعاقل الشامخة في ذرى الجبال وشعاف الهضاب. تكرر ذلك في القرن الحادي عشر والقرنين التاليين له، وحدثت بسببه معارك دامية تارة بينهم وبين الأهلين، وتارة بينهم وبين رجال الدولة."[22]

إن العلاقة بين السلطة القاسمية ورعاياها تضع أمام مؤرخي هذه الفترة التاريخية بشكل عام مهمة دقيقة وعميقة عن طبيعة هذه العلاقة الشائكة بين الدولة والرعية من جهة، وبين الفقيه والسلطان من جهة ثانية ؛ على ضوء ما قدمه لنا مفكرو ذلك العصر من رواد حركة الإصلاح والتجديد في اليمن امثال محمد بن إبراهيم الوزير (ت 840هـ/ 1436م)، وصالح مهدي المقبلي (1108هـ/ 1696م)، ومحمد بن إسماعيل الأمير (ت 1182هـ/ 1768م)، ومحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ/ 1835م)، من ملاحظات نقدية صارمة للمؤسسة الإمامية والقائمين عليها.[23] غير أن الملفت في هذه العلاقة المستجدة هو صوت الحسن الجلال المتميز في إدانته للأوضاع المتردية، فحمله كثرة الفساد في عصره على التنكير الجدي للحد من مظاهر الفساد المالي والإداري والأخلاقي.[24] ويرى قاسم غالب أحمد أن الفتوى المعارضة التي صاغها الجلال لفتوى الإمام إسماعيل، كانت صادرة عن ضمير عالم محقق شجاع يؤمن عن اعتقاد بضرورة تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[25] هكذا كان الجلال نموذجاً للعالم الورع التقي الذي يلتزم الكتاب والسنة قولاً وعملاً، دون الحاجة إلى الاسترسال في ذكر الأقوال المأثورة عن أئمة آل البيت، التي كانت النغمة العامة والشائعة لدى علماء عصره.

يرسم لنا عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي صورة مشرقة لليمن في ظل دولة آل القاسم، تحديداً في عهد المتوكل إسماعيل بن القاسم، قائلاً: "يعد هذا الإمام أول إمام جمع بين لقبي الملك والإمامة، وفي أيامه بلغ تمكن العلويين الرسيين من إقامة دولتهم باليمن التي طالما حنوا إليها، وضحوا من أجلها منذ فجر الإسلام، فقد تحققت أحلامهم.. فدخلت جميع أجزاء اليمن تحت نفوذ الدولة القاسمية الرسية من حدود عمان حتى حدود نجد وحتى طوقت الحرمين الشريفين: وقد كان عصر المتوكل أزهى العصور العلوية الرسية في اليمن، وفيه تحققت الوحدة اليمنية."[26]

في حين تشير الباحثة العربية السعودية سلوى سعد الغالبي إلى أن الخطوات السياسية المرافقة لعملية توحيد اليمن، اقتضت من الإمام المتوكل "تحويل أرض اليمن من عشرية إلى خراجية، والحجة التي استند عليها في حكمه، هي أن العثمانيين الذين سيطروا على اليمن كانوا في نظره (كفار تأويل)."[27] ولا يخفى أن هذا التصور المعاصر للفترة القاسمية ليس فيه خلاف مع ما ذكرته الباحثة، سوى أنه اختزال فترة الصراع اليمني- العثماني، وتأطيره في تلك النهضات الأربع للإمام القاسم بن محمد، التي رسمها لنا المؤرخ المطهر

بن محمد الجرموزي في كتابه المعروف بـ (الدرة المضيئة في السيرة القاسمية).(28)

أما المؤرخ حسين بن أحمد العرشي، فيذكر أن الحكم والسلطة قد تحولا إلى مفسدة في عهد أئمة آل القاسم، بقوله: "وقام بأمر الإمامة أخوه المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد بن علي، صاحب الفضائل المشهورة، والكرامات المذكورة.. ولم يزل يفتح البلاد، ويطهرها من أرجاس الفساد، حتى بلغ مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدمه. وملك اليمن بأسره ومدنه، وبواديه، وفتح (الشحر) و(حضرموت)، وفتحت (المشارق) كلها.. ولم يزل كذلك حتى توفاه الله بضوران، في جمادى الآخر سنة 1087هـ. ثم قام بالأمر بعده محمد بن أحمد بن الحسن، صاحب الدعوات الثلاث. واستقرت على المهدي، وعارضه المعارضون من آل القاسم، فمنهم من طرده، ومنهم من حبسه، ومن ها هنا قال المؤرخون: أنقلب ملكاً".(29)

قد يكون من المفيد أن أشير هنا إلى أن مجيء القاسميين إلى سدة الحكم بعد جلاء الأتراك عن اليمن، ونقل مقر الإمامة من صنعاء إلى ضوران، وما رافق هذه الفترة من تحولات عميقة في الفكر الزيدي، أدى إلى تحول الإمامة إلى ملكٍ عضوض، على غرار الحكم العثماني. وإذا كان الجلال قد توسع في المباحث الفقهية والإلهية والخلقية والسياسية، فإن ذلك كان ضمن مخطط ثقافي شامل وسياسي مترابط، يكشف عن رغبة صادقة في نفسه، تهدف إلى تعرية أئمة آل القاسم وتجريدهم من الشرعية، بل والقدسية. ويبدو ذلك واضحاً في سياق رسالته (براءة الذمة)، التي أتخذ منها مدخلاً ومناسبة لعرض قضايا فقهية شرعية وتشريعية حساسة ومناقشتها، والبحث عن أصولها وفروعها وتصحيح الآراء فيها، وكأنه يحث بذلك إمام العصر على التقيد بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ومن ثم إلغاء هذه الفتوى.

لقد قامت الدولة القاسمية في ظل دعوةٍ دينية تأسست على تراث معتزلة اليمن، وكان الخطاب السياسي لأئمة آل القاسم يرتكز على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قد لا يتطابق هذا الشعار الديني المرفوع الذي تمسك به الأئمة في مناهضتهم للحكم العثماني، في واقع الأمر مع نظام الزكاة المتبع.(30) لهذا السبب كان الجلال في مقدمة العلماء الذين اعترضوا على فتوى الإمام إسماعيل بن القاسم. وكان هذا الاعتراض الاستشكال الذي ضمنه الجلال في رسالته المفتوحة لإمام العصر، كفيلاً بتفجير مناظرات فقهية وكلامية بين علماء السلطة المقربين من بلاط أئمة آل القاسم، وعلماء المعارضة الساخطين على الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية بصورة عامة.(31) لكن هذه الفتوى وغيرها، لم تنجح في إقناع الإمام بالعدول عن تمرير تلك الفتوى الجائرة، التي راهن عليها علماء السلطة القاسمية، وبدت صيغة الفقهاء التوفيقية مقبولة كحد أدنى لاستمرار الخلافة والحيلولة دون اختلاف الأمة إلى حد يهدد وحدتها السياسية.

من هنا نجد الحاجة إلى تحليل الرسالة أو الفتوى الصادرة عن الحسن الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) تحليلاً علمياً يتناول المعالجات الآتية :

1- تحليل وصفي لتركيب الفتوى الشرعية التي أفتى بها الجلال في معارضة إمام العصر المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم.
2- تحليل نظري لحيثيات الفتوى الشرعية المضادة التي أفتى بها ومداخلتها الفقهية والأخلاقية.
3- تحليل موضوعي للأفكار المضمنة في سياق الفتويين وأبعادهما السياسية الأخلاقية والاقتصادية الاجتماعية.

فحوى الفتوى:

واجه الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، معضلة عقدية وسياسية ليس من السهل عليه حلها من غير الدخول في مواجهة مكشوفة مع كلٍّ من علماء السلطة وعلماء المعارضة، الذين

قدموا فتاوى متناقضة، حول شرعية فتواه. وبالعلاقة مع هذه الممارسة السياسية المناقضة لقانون الشرع، يعرض لنا الجلال في رسالته (براءة الذمة) مناقشة موضوعية، يبين فيها المشكل، وهو عبارة عن جملة اعتراضات فقهية، حول إعلان الجهاد ضد أهل المشرق واليمن الأسفل من جهة، ومطالبتهم دفع الجزية باعتبار أن حكم أراضيهم حكم الأرض الخراجية من جهة أخرى.[32] ويذكر في رسالته الإمام إسماعيل، بأنه في إقراره لهذه الفتوى المخالفة لقانون الشرع، يطمس كل المآثر المجيدة لجده الإمام المنصور القاسم بن محمد (ت 1029هـ/ 1620م)، مؤسس الدولة القاسمية، من حيث إن أسباب نهوضه ضد الحكم التركي العثماني، الاحتجاجات المتكررة على نظام الضرائب غير العادل الذي وضعه الولاة العسكريون باسم الباب العالي، وظلمهم المستمر لأهل اليمن بصفة عامة.[33]

ونكتفي هنا بتقديم عرض موجز لفتوى الحسن الجلال وما انتهى إليه من مطارحات فقهية وثيقة الصلة بالمذهب الزيدي. ففي مستهل الرسالة (الفتوى) ينبه الجلال إمام العصر من مغبة الاستجابة لنصائح وأهواء حاشيته الفاسدة، وعلماء السوء الذين يصدرون فتاوى كيفما اتفق.[34] وفي ذلك يشير إلى إمكانية تحليل وتقسيم المشكلة العقدية بين السلطان والرعية، التي استشكل فيها على الإمام المتوكل، الذي قبل عن طيب خاطر العمل بمقتضيات الفتوى. يقول الجلال: "وبعد فإنه لما التبس في هذه الأعصار الحق بالباطل، ولم يفرق بين الحالي بأدلة الأحكام من العاطل، استشكل الفقير إلى الله تعالى الحسن بن أحمد الجلال وفقه الله لصالح الأعمال، أمرين صدرا في الفتنة بين الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليهما السلام، وبين أهل المشرق غفلة من فاعلهما عن القواعد العلمية، ووقوفاً مع الواقفين تحت كل راية علمية، فلم يسعني إلا التنبيه على ما فيهما براءة للذمة عن نصيحة الأئمة، وحذراً من الدخول في زمرة الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى."[35]

من هذه النقطة الحيوية، يستطرد الجلال في مناقشته الفقهية إلى مسائل أخرى سياسية أكثر حساسية بالعلاقة إلى تلك الحرب المعلنة ضد أهل اليمن الأسفل (يافع) والمشرق (حضرموت)، التي اعتبرها الأئمة الحكام بمرتبة الجهاد المقدس. وهكذا لاح في الرسالة (براءة الذمة) أن هذه الممارسات تمثل انحرافاً عن جوهر الشريعة: وبات واضحاً للجلال أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير قابل للتطبيق أو الممارسة الفعلية على أرض الواقع. على هذا النحو يوضح الجلال مغزى رسالته الإصلاحية، قائلاً: "فما ظنك بقتال من لم يتحقق خروجه من الدين، ولا خالف إمامةً قطعية لكون الجهاد اسم [اسماً] لما ذكرنا، ولذلك لم يجوز العلماء للإمام الاستعانة بخالص المال للجهاد، إلا عند اجتماع تلك الشروط التي كشف اعتبارها عن كون الجهاد لا يكون في سبيل الله إلا عند اجتماعهما، لأنه دفع لمنكر قطعي، وذلك منهم بيان لمسمى الجهاد."[36]

وهذه الظاهرة، ظاهرة صدور الفتاوى الشرعية المتناقضة، تظهر لنا بجلاء دور فقهاء المذهب الزيدي، الذين تصدروا حركة الاجتهاد والتجديد في محاولة يائسة لإصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية. وكان الجلال مصيباً في إدانته لهذه الفتوى، أو الحكم الجائر باسم السلطان (الإمام المتوكل)، فقد سبق وأن حكم أثناء تزعمه للمقاومة اليمنية المسلحة، ضد الأتراك العثمانيين بكفرهم، مع أن البينات لم تكن كافية.[37]

لقد تردد الحسن الجلال طويلاً في اتخاذ موقف محدد من هذه المسألة، فهو في رسالته (براءة الذمة) يورد أقوال أئمة آل البيت وحججهم، ورأي المخالفين لهم بأن الجهاد واجب ديني، مثل قول الإمام المتوكل: "قال محققو العلماء، ما أمر به الإمام على الناس أو على بعضهم من نفقة الجهاد مال حقاً مستحقاً وديناً

لازماً كالخراج.. ودليل ذلك أمر الله تعالى بالإنفاق في الجهاد ترغيباً وترهيباً، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم به. وليس الجهاد مجرّد ملاحمة الحرب، ولكنه ذلك وإعداد ما استطاع من القوة التي في زماننا هذا الجند. ثم أن الجهاد لا يختص بجهاد الكفار والبغاة، ولكنه ذلك مع جهاد المنافقين الذين لا يمتثلون لأحكام الشرع إلا كرهاً وخوفاً من صولة الإمام بجنده أو بعضهم. وقد يكون ذلك من كثير من أهل الشوكة الذين يحتاجون إلى فئة من المسلمين من الجند تردهم عن ذلك. وقد يكون ذلك من أفراد من الضعفاء، لكنهم كثير بالنظر إلى جملة البلاد، فلا يقوم بأمرهم إلا بالجند. فعلى كل حال إعداد الجند والنفقة عليهم من أعظم الجهاد، وهم مجاهدون إلا من فسدت نيته، فإذا تقرر ذلك فالمطالب التي وضعها الإمام كالحق والدين اللازم. فتداعى الناس فيما يلزم كل واحد منهم حيث وقع تقدير ذلك على قدر الأرض أو الملك أو المواشي مما يُمين حكمه الشرع. ولا ريب في ذلك."[38]

وينتقل بعد ذلك إلى مناقشة آراء الفقهاء فيما ذهبوا إليه في قولهم إن أرض اليمن الأسفل خراجية وليست عشرية "وأما الاستعانة في هذه الفتنة، فليس لها قياس بشيء من الشروط المعتبرة. فالله المستعان ! ولقد كشفت إما عن عدم علم أو عدم ورع، وكلاهما شرط للإمامة فلا ينفى المشروط بانتفاء شرطه، ولا تمحى بأفعال الأئمة المتأخرين، ولا من قلدهم، إذ ليسوا حجة، وإلا لكفى الاحتجاج الحاضر منهم : وقد صرح السيد صارم الدين إبراهيم بن محمد بأن سيرتهم ليست من السيرة النبوية، قال: ومن انكر ذلك فهو جاهل معاند، ويُفسَّق من خالفهم قياساً.."[39]

يعقب الجلال على صحة مثل هذا الحكم- القرار السياسي- ومصداقيته وذلك بضمير العالم المجتهد، وبفهم الخبير المدقق في المسائل الشرعية، فهو يتساءل أولاً عما يقصده الإمام المتوكل بالحكم الذي قال به (محققو العلماء)، وهل يجوز به قياس الأرض الخراجية بالأرض العشرية، بحجة أن أرض اليمن الأسفل أخذت عنوة من الأتراك العثمانيين الذين كانوا يملكونه ؟ وإذا صح القول بصحته، فهو ينطبق على قياس الحر بالعبد، والظلمات بالنور. وهو يتساءل بدوره مجدداً: "أم يقصد المتوكل أن الإمام يملك رقاب الناس وأموالهم، أم يقصد أن أرض اليمن خراجية أصلاً لا قياساً ؟ فالمراد بقولكم كالخراج التماثل والقياس. وعليه فإن من الجائر فرض الضرائب على من لا يملك أرضاً ولا بيتاً ولا متجراً، إذ هو ضرب السيد على عبده."[40] ويخلص إلى القول: "وهذا الحق الذي يدعيه الإمام المتوكل لم يقل به أحد من علماء الزيدية، وإنما نسب إلى الإمامية وهم الشيعة والإثنا عشرية. وهم لا يجيزون هذا الحق إلا لأثنى عشر إماماً، وليس المتوكل واحداً من هؤلاء الأئمة."[41]

وإذا كان من الصعوبة بمكان العودة إلى النموذج الزيدي الهادوي في جمع الزكاة، فإن الظروف المستجدة في بداية عهد الدولة القاسمية استدعت الإمام المتوكل الاجتهاد في هذه المسألة التي تسمح له بتحويل جزء من أرض اليمن إلى أرض خراجية، بهدف "زيادة موارد الدولة، وذلك لأنه كان في حاجة إلى الأموال لتعبئة الجيوش اليمنية التي سيرها للاستيلاء على المناطق اليمنية التي لا تقع في دائرة نفوذه."[42] فبدا وكأن علماء السلطة القاسمية لم يجدوا في تخريجات أئمة آل البيت، ما يؤكد صحة الفتوى بإقدامهم على الخلط بين أركان زكاة الأرض العشرية وأركان زكاة الأرض الخراجية. وبشكل خاص فإن أرض اليمن الأسفل (يافع وحضرموت)، لم تعرف هذا النوع من الزكاة الخراجية منذ أن اعتنق أهلها الإسلام.[43]

على أن الحجة الرئيسية التي انطلق منها الجلال في تسويغ معارضته للفتوى القائلة بأن حكم أرض اليمن حكم أرض الخراج، هو هذا الطرح: "إذا أدعى المتوكل بأن أرض اليمن خراجية أصلاً لا

قياساً، فإن الجلال يعترض عليه في ذلك بأنها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرية، إذ أن أهلها اسلموا طوعاً، وذلك خبر لا ينكره إنسان عاقل."[44] هكذا يسوق الجلال الأمثلة والبراهين في مقالته لإثبات بطلان حكم الإمام المتوكل ومن وافقه في هذه الفتوى من علماء صنعاء اليمن. وإذا قبلنا برأي الجلال جدلاً أن حكم أرض اليمن حكم الأرض العشرية لكون أهلها أسلموا طوعاً: فالسؤال الذي يرد هنا: هل حدث في عهد من عهود الدول والإمارات المتعاقبة على حكم البلاد منذ أن أعتنق أهلها الإسلام أن تحول جزء من هذه الأرض إلى أرض خراجية؟

طرح عدد من الدارسين هذه المسألة على بساط البحث، لأن قسماً من هؤلاء اعتبروا أن أرض اليمن منذ اعتناق أهلها الإسلام عشرية، لكونها لم تفتح عنوة. ورغم ما أشير إليه من احتجاج بعض وجهاء اليمن، من مثل عبهلة بن كعب المكنى بـ (الأسود العنسي)، وقيس بن عبد يغوث المرادي، على الحكومة الإسلامية، ممثلة بموفد الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابي معاذ بن جبل، الذي تولى ولاية اليمن، وأمر بدوره بإرسال فائض الزكاة إلى بلاد الحجاز. إلا أن هذا الاحتجاج على لسان الأسود العنسي: "أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه.."[45]، كان يدخل في إطار حركة الردة، بهدف إجهاض الدعوة الإسلامية في المهد.[46]

كان الظلم الذي لحق بأهل اليمن في صدر الإسلام، من أهم الأسباب الرئيسية لنجاح الدعوتين الزيدية والإسماعيلية في ترسيخ أقدامها باليمن.[47] والسبب في ذلك يعود إلى لجوء ولاة بني أمية في اليمن، خصوصاً في عهد محمد بن يوسف الثقفي الذي عمد إلى تحويل أرض اليمن عامة إلى أرض خراجية: وقد درج ولاة بني أمية على هذه العادة السيئة التي أمر بإلغائها الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث قال: "والله لإن يأتني من اليمن حفنة كتم [ذرة] أحب إليّ من إقرار هذه الوظيفة."[48] لقد أتاحت الأوضاع السياسية والاقتصادية المضطربة في بلاد اليمن من جراء الحروب القبلية الفرصة للإمام للهادي يحيى بن الحسين (ت 298هـ/911م)، التحرك في الوقت المناسب لانتزاع المبادرة هناك من الدولة العباسية. وكانت عملية خروجه في ظروف مواتية، تشكل ثأراً مباشراً من الخلافة العباسية التي ضعفت قبضتها على اليمن.[49] وهذا الموضوع- الخروج- أي الثورة في الفكر الزيدي بحر متلاطم الأمواج؛ بهذا الخصوص يذكر الحسن الجلال أئمة آل القاسم بضرورة الالتزام بتطبيق المبدأ القرآني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لمعالجة المشاكل المستجدة في المجتمع اليمني. وهكذا، كان مجيء الهادي، وعملية تأسيس الدولة الزيدية الأولى في إقليم صعدة، إيذاناً بمحاولة جادة لتطبيق الشريعة، لولا المعوقات السياسية والاجتماعية التي حالت دون ذلك؛ أو ما يطلق عليه محمد أبو زهرة، مراعاة الأئمة لعادات وتقاليد تلك الأقاليم المختلفة فيما لا نص فيه.[50] ولعل أخطر إجراء أتخذه الهادي وأسلافه تجاه توظيف العصبية في خدمة الخروج، اعتماده على قبائل بني فُطَيْمة والاكيليين في نشر الدعوة. لكنه تحت ظروف قهرية خلال رحلته الأولى إلى اليمن، قرر العودة إلى الحجاز بعد أن تبين له صعوبة نجاح مشروعه السياسي الرامي إلى قيام الدولة الزيدية في إقليم صعدة. وقد حاول الهادي التوفيق بين مفهومي العرف القبلي وقانون الشرع، رغم اشتراطه شروطاً قاسية على أهل اليمن في تطبيق الشريعة.[51]

وعلى كل حال، اعتبر الجلال الظلم الذي لحق بالرعية في أنحاء متفرقة من إقليم اليمن الخاضعة لنفوذ الدولة القاسمية، من أهم الأسباب الرئيسية التي أدت إلى خروج الأطراف (تهامة ويافع وحضرموت) عن المركز، وما تبعه من صراع حاد

بين أفراد الطبقة الحاكمة حول أمر الإمامة.(52) فالمصطلحات التي احتلت الحيز الأكبر من المسائل المثارة في رسالته، هي تلك المصطلحات الفقهية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: أرض عشرية، وأرض خراجية؛ وما يرتبط بها من سلسلة كاملة من المصطلحات السياسية شائعة الاستعمال في عصره حتى عهد قريب، استخدمت في مجال التفريق بين مفهوم (القبائل) من سكان اليمن الأعلى، الذين يصفهم المؤرخون بـ"المجاهدين" أو "جناحي الإمامة"(53)؛ وبين مفهوم (الرعية) من سكان اليمن الأسفل، الذين غالباً ما ينعتون بـ"النواصب" أو "الخوارج"(54). وبمعزل عن مغزى هذه المصطلحات الدينية ودلالتها السياسية، التي تكتسب معنى منسجماً مع مفهوم المؤسسة الإمامية، خدمة منهم لمصالحهم الآنية، لضمان استمرارية بقائهم في السلطة والحكم دون منازع.

ترافق هذا التحول في السلطة القاسمية فيما يخص مركز الإمام، الذي غدا مرهوناً بمركز قاضي القضاة الذي أصبح في وقت لاحق شيخ الإسلام. فبعد أن كان الإمام يتبوأ مركز الفتيا والتشريع بنفسه من خلال إشرافه المباشر على نشاط العلماء المنخرطين في خدمة المؤسسة الإمامية، وذلك حتى نهاية القرن الثالث الهجري، أضحى ترشيح الإمام وانتخابه يتوقف بالدرجة الأولى على جماعة العلماء (أهل الحل والعقد)، وعلى رأسهم شيخ الإسلام، الذي بدوره يقر مبدأ أحقية الإمام الفاضل من الإمام المفضول، على نحو حتمي في مرحلة الدعوة ولحظة الخروج. وينطوي هذا التحول السياسي في النظرية الزيدية- الهادوية- على دلالته الواضحة، باعتبار أن الإمام المنتخب أضحى لا يمتلك زمام المبادرة السياسية في لحظة خروجه وإعلان إمامته.(55)

فبعد مخاض تاريخي طويل ومتعرج، اكتنفته صراعات سياسية مذهبية وتجاذبات فكرية حادة، استطاع الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم أن يحظى بثقة غالبية علماء الزيدية؛ لكنه لم يحظ بثقة نفر قليل منهم، وفي مقدمتهم الحسن الجلال. فكانت جملة انتقاداته اللاذعة المبثوثة في (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) قد هزت مكانة إمام العصر في عيون أتباعه ومريديه. ويستهدف هذا النقد والتقييم للتجربة القاسمية بشكل خاص، فرضيات علم الكلام حول وجوب الإمامة (الرئاسة) ومقاصدها، وما يتبع ذلك من تكفير وتفسيق للخصوم. فتعابير الامتعاض في فتوى الجلال تجاه أئمة آل القاسم، وفي مقدمتهم الإمام إسماعيل، تشير إلى تجاوزاته غير المحدودة للشرع.

ولا نبالغ إذا قلنا إن معرفة الدارسين المعاصرين للإمام المتوكل إسماعيل لا تتعدى بضعة صفحات معدودة كما دونت في كتب الفقه والسير. ومن هنا لم تكن معرفة الباحثين المحدثين بالإمام المتوكل لتكتمل لولا استشكال الجلال عليه في رسالة (براءة الذمة)، التي أوحت لبعضهم القول بأن الأئمة الحكام كانوا يقطعون عمالهم وأقاربهم بعض الإقطاعيات في أنحاء اليمن لضمان ولائهم السياسي، هذا من ناحية. أما من ناحية أخرى، فإن العلاقة الشائكة بين السلطان والرعية، لم تعد تعكس إشكالاً في العلاقة المثيرة لمسألة الشرعية من جانب (الفقيه)، ولم تعد تطرح تخوفاً من جانب (السلطان)، الذي يستمد مرجعيته في السلطة والحكم من علماء المؤسسة الإمامية، وعلى رأسهم (شيخ الإسلام)، بصفته المرجعية الدينية.(56)

إن السلطة المركزية للدولة القاسمية تضع أمام مؤرخي هذه الفترة التاريخية بشكل عام مهمة دقيقة وعميقة عن طبيعة هذه العلاقة الشائكة بين السلطان والرعية من جهة، وبين الفقيه والسلطان من جهة ثانية. وعلى ضوء ما تقدمه لنا رسالة الجلال من ملاحظات فقهية سياسية تجاه الأوضاع المتردية في عصره، يحتوي الحديث الذي يرد في سياق الفتوى قدراً كبيراً من النقد الموجه إلى المؤسسة الإمامية ممثلة بشخص الإمام

المتوكل، مخاطباً إياه: "إذا كنت تزعم أن السبب في تغيير وضع هذه الأرض استيلاء الأتراك فترة من الزمان على اليمن. فالأتراك فساق، وليسوا كفار تأويل، ولا سبيل إلى تكفيرهم مع إقامة الأركان الخمسة. ولو كانوا كفاراً لما جازت ذبائحهم، وأنتم تجيزونها، ولا نكاح نسائهم وأنتم تبيحون ذلك ولا دخول المساجد ولا البيت الحرام. وقد صليتم معهم وأديتم فريضة الحج بجوارهم، وهناك فرق بين الكفار وبين الفساق."[57]

تتضح رغبة الإمام المتوكل في تحويل أرض المشرق واليمن الأسفل إلى أرض خراجية بأجلى صورها من خلال مطالعتنا لأنواع الزكاة التي فرضتها السلطة القاسمية على رعاياها، بصورة متعسفة. ويمكن القول هنا أنه منذ قيام الدولة القاسمية حتى سقوطها، ظهرت اتجاهات سلبية في حركة الإقطاع الخراجي بمعناه السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي يتمثل في استيلاء كبار موظفي الدولة على الأملاك العامة، كحصيلة للظروف المستجدة بعد انسحاب القوات العثمانية من اليمن.[58] فيما يذكر أن سلالة آل القاسم قد أطبقت على أراضٍ واسعة اصطدمت بطموحات أسر علوية متنفذة كان رؤساؤها يتطلعون إلى مركز الإمامة. وكحل أمثل للتخفيف من حدة المنافسة على دست الإمامة، تم الاتفاق على تقسيم البلاد بين أطراف النزاع بين الأسر المتنفذة في حكم البلاد والعباد.[59]

وفي العصر الحديث- تحديداً عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، دانت معظم أنحاء اليمن، من صعدة شمالاً حتى عدن جنوباً، وحضرموت شرقاً لحكم الأئمة العلويين من آل القاسم.[60] وكانت عملية الضم القسري لنواحي مختلفة من بلاد اليمن، قد اتسمت بردود الفعل الرسمية في كلٍ من صنعاء وضوران، بالانتقام من الخصوم السياسيين. وكان إمام العصر قد أصدر حكماً يقضي بتحويل معظم أراضي اليمن الأسفل، من أرضٍ عشرية تعطي الزكاة، إلى أرضٍ خراجية تقدم الخراج؛ والحُجة التي استند إليها في حكمه- الفتوى- أن العثمانيين، الذين حكموا جزءاً يسيراً من هذه الأقاليم خلال هذه الحقبة التاريخية "كفار تأويل"، أو "فساقاً". وهذا واضح بشكل بارز من هذا المصطلح الفقهي الذي أطلقه الأئمة على العثمانيين. وعملية إسقاط هذا المصطلح وتعميمه بشكل فج على رعايا اليمن الأسفل والمشرق، باعتبارهم سُنة، أو بمعنى آخر ينطبق عليهم كذلك بحكم مخالفتهم مذهبياً لمذهب الدولة الرسمي: وبالتالي تقصيرهم في تطبيق الشريعة المطهرة، بما في ذلك إقامة الصلاة بدون إمام.[61]

لا يسع الباحث المتفحص في شخصية العالم المجتهد الحسن الجلال وعصره، إلا أن يأخذ بعين الاعتبار التطور التاريخي في عهد استقلال اليمن من الحكم العثماني (1045-1265هـ/ 1636-1849م)، وهو واقع حافل بالتناقضات السياسية والثقافية بين قسم كبير من المجتمع السياسي، الذي يهيمن عليه أئمة الدولة القاسمية وعلماء السلطة الجامدين، وعلماء المعارضة الناقدين للنظام الاجتماعي القائم آنذاك. فالمجتمع اليمني- من وجهة نظر الطبقة الحاكمة- ينقسم إلى قسمين سياسيين وإداريين: قسم أعلى، حيث السواد الأعظم من سكانه ينتسبون للمذهب الزيدي، وقسم أسفل معظم سكانه من أتباع المذهب الشافعي.[62] وهنا يكمن التناقض الأساسي عند الجلال، فهو وغيره من علماء اليمن كانوا يعيبون على الأئمة الحكام معاملة أهل اليمن بمعيارين، فكلهم مسلمون ويقتضي الأمر معاملتهم سواسية طبقاً لقانون الشرع.

أما النخبة الحاكمة المؤلفة من السادة العلويين والقضاة القحطانيين، الذين كانوا يقومون بدور وسيط بين المجتمعين السياسيين والإداريين - الأعلى (القبائل)، والأسفل (الرعية)، فلا تقبل النقد البناء، بل وتعتبر الاجتهاد والتجديد شيئاً غثاً مستهجناً، فهو خروج عن المألوف، إذ يرقى إلى مستوى البدعة في الدين. وقد أدرك العلماء المصلحون أنه يتعذر الإفلات

من هذه المفارقة إلا بإثبات دورهم في إصلاح هذا الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية.

وإذا كان الأمر كذلك، فأين كان الحسن الجلال في تلك الحقبة التاريخية العصيبة من تاريخ اليمن الحديث ؟ هل كان يعيش في عزلة ثقافية مفروضة عليه من علماء عصره؟ وهل يستخلص من عدم توليه وظيفة دينية، أو قضائية في عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، أنه كان من زمرة العلماء المعارضين للسلطة القاسمية؟

تذكر معظم مصادر الزيدية أن السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال، عرف عنه صراحته المتناهية مع أقرانه العلماء. فهو على حسب تعبير شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني كانت "له مع أبناء دهره قلاقل وزلازل، كما جرت العادة به عادة أهل القطر اليماني من وضع جانب أكابر علمائهم المؤثرين لنصوص الأدلة على أقوال الرجال.."[63] كما عرف عنه انصرافه للعلم، معتزلاً مجالسة السلطان، ولكنه وكما يتجلى في مؤلفاته وفتاويه كان شديد الاهتمام بالحياة السياسية وما يدور حوله من أحداث.

يستفاد أيضاً من ترجمة أحمد بن صالح أبي الرجال (مطلع البدور ومجمع البحور) أن الجلال كان في طليعة علماء الزيدية المجتهدين والمجددين، حيث يصفه قائلاً: "هو المجلي في حلبات العلوم والفضائل، والأخير الذي جاء بما لم يستطعه الأوائل، مولده في هجرة رغافة من لواء صعدة في شهر رجب سنة (1014هـ)، ونشأ بها. ولما أيفع أنتقل إلى صعدة لطلب العلم، فأخذ عن أكابر علمائها في فنون مختلفة، واشتغل بجمع العلوم ودرسها وتدريسها. ثم انتقل إلى شهارة، فأخذ ما عند علمائها من علوم وأدب، ثم رحل إلى صنعاء، وأخذ عمن بها من العلماء واجتهد وبرز. وكان ذا همة عالية مع ما يتمتع به من ذكاء وفطنة وذهن وقاد، وكأنه شعلة من النار. وكان ينتقل إلى هجر العلم إلى آنس واليمن الأسفل. ومن أشهر مشائخه العلامة الحسين بن القاسم. والمحقق محمد عز الدين المفتي، والقاضي عبد الرحمن الحيمي. وأخيراً اختط له مسكناً في الجراف شمال صنعاء في أكمة بين الروضة والجراف (من أعمال رسلان)، وقبره هناك مشهور مزور.."[64]

ومن ثنايا الترجمة القصيرة للحسن الجلال، نستشف أهميته العلمية، على الرغم من اعتزاله المجتمع السياسي النخبوي في مدينة صنعاء، باعتبارها عاصمة سياسية وثقافية للدولة القاسمية؛ ولم يكن هذا الاعتزال الاجتماعي يعني أن الجلال قد أدار ظهره للسياسة كلية. فالجلال كان قد قرر الابتعاد عن صنعاء، متخذاً من ضاحيتها الشمالية (الجراف) مقراً نهائياً له حتى وافته المنية. بعد عمر مديد حافل بالنشاط العلمي. وربما أتاح له هذا الموقع الوسيط (أكمة الجراف) المطل على مدينتين: صنعاء العاصمة الشتوية، والروضة العاصمة الصيفية، الفرصة أكثر من سواه من علماء عصره للتأمل ورصد الأحداث المحيطة به بدقة متناهية، نكاد نلمسها في كتاباته العلمية الموضوعية الناقدة للطبقة الحاكمة. يؤكد هذا الاتجاه المؤرخ يحيى بن الحسين عند تعرضه لسيرة الجلال، بقوله: "وفيها أنشأ السيد الجلال رسالته (براءة الذمة)، التي استشكل فيها الخروج على يافع، وتشعب كلامه فيها إلى مسائل مختلفة"[65]، فند فيها فتوى الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم عن اعتبار ما كان من البلاد تحت الحكم التركي أرض خراجية، بحيث أجاز لجنده الأخذ من أموال الرعية في حملتهم إلى يافع وغيرها من النواحي اليمنية.[66]

هكذا أنهمك الحسن الجلال في أكمة الجراف المطلة على مدينة صنعاء حاضرة اليمن، في محاولة تنظيرية جادة، كان يرمي من ورائها تقديم ملاحظات نقدية صارمة للحياة السياسية في عصره، كما تمثلها في ظاهرتين تتعلقان معاً بالممارسة النظرية والعملية للمذهب الزيدي- الهادوي-، كونه المذهب الرسمي للدولة[67]. تتجلى أولاهما في طبيعة المسائل الفقهية المثارة؛ وتتجلى الأخرى في ردود الفعل السريعة إزاء الاجتهادات المستجدة وثيقة الصلة

بالمؤسسة الإمامية، التي تحولت في عهد الدولة القاسمية إلى "ملك عضوض". [68] فلم تتجاوز النظرة الناقدة إلى تراث معتزلة اليمن كونه سلطة مطلقة خارج إطار الزمان والمكان غير قابلة للتجاوز.

تهافت الفتاوى الرسمية:

تعتبر رسالة الجلال - من وجهة نظرنا - وثيقة تاريخية سياسية ذات مضامين ودلالات اجتماعية واقتصادية. فهي ليست من جنس الرسائل المفرضة، ولكنها أقرب ما تكون للمقالة السياسية التحليلية للأوضاع القائمة في مجتمعه، كونها أُلفت لغرض تبيان موقف مؤلفها من السلطة القاسمية، حيث تحتوي على قدر كبير من النقد الاجتماعي والسياسي لمظاهر الحياة الدينية في عصره. إذ يمكن اعتبارها متابعة للجدل الفقهي بين زيدية اليمن على اختلاف مشاربهم السياسية ومذاهبهم الكلامية، الذي سبق وأن دشنه بعمل فقهي آخر (ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار)، تطرق فيه لماهية الاجتهاد والتقليد في مسائل وثيقة الصلة بأصول الدين وفروعه: وما يترتب على مثل هذا العمل من صدور فتاوى مناقضة لقانون الشرع - نصاً وروحاً. [69]

لقد كان لمثل هذه الفتوى وغيرها من الأعمال الفقهية الناقدة للمؤسسة الإمامية في القرن السابع عشر أثرها البالغ في تقديم ملاحظات موضوعية للأصول الخمسة في المذهب الزيدي الهادوي، مما حدا بالإمام القاسم بن محمد إلى إحراق كتاب (ضوء النهار) ومنع تدريسه. [70] وكنتيجة لهذا الحظر الرسمي على مؤلفات الجلال في عهد الدولة القاسمية، ظلت معظم أعماله مجهولة ومحظورة التداول إلا في نطاق محدود من العلماء الذين عرفوا جلال قدره كواحد من أعلام الزيدية المجتهدين والمصلحين. وكانت وفاته بالجراف عام 1084هـ/ 1673م، عن سبعين عاماً عاصر خلالها الحكم التركي العثماني العسكري لليمن، وشاهد بأم عينيه مولد الدولة الزيدية الثالثة (القاسمية)، وتجاوزاتها الخطيرة لقانون الشرع في عهد الإمام المتوكل إسماعيل بن القاسم.

إن البواعث التي بعثت ذلك العالم المجتهد على المجاهرة بهذه المسائل التي يخالف فيها أئمة آل القاسم، قول كلمة حق في وجه سلطان جائر، بمعزل عن الرمزية والتورية الفقهية المتبعة في كثير من الفتاوى التي يصدرها علماء السلطة بحسب العرض والطلب بين الحين والآخر. وقد ساق الجلال في رسالته الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث المسندة لإثبات بطلان حكم الإمام المتوكل. وبالرغم من أن هذه الرسالة (براءة الذمة)، تؤكد حالة استثنائية تتعلق باعتراض الفقيه على السلطان، إلا أن لها هنا أهمية خاصة تتعلق بالتقليل من صحة وقيمة الفتوى الرسمية الصادرة عن مقام الإمام. وبهذا الموقف الشجاع خلع الجلال التقليد واتجه إلى الاجتهاد المطلق غير عابئ ولا متقيد بمذهب آل البيت: وقد وصل في هذه الفتوى إلى نتائج في مسائل خطيرة، منها:

1- إن أرض اليمن قاطبة "أرض عشرية"، وليست "أرض خراجية"، بدليل أن أهلها اعتنقوا الإسلام طواعية، أي بدون حرب.

2- إن اليمن وقعت تحت الحكم العثماني لفترة من الزمان، شأنها في ذلك شأن الأقطار العربية الأخرى التي خضعت بدورها لحكم سلاطين آل عثمان، الذين يدينون بدين الإسلام طبقاً للمذهب الحنفي. لهذا السبب ذاته لا تجوز معاملتهم معاملة أهل الذمة المقيمين في دار الحرب، حتى ولو كان بعضهم من الفساق الذين يتواجدون في دار الإسلام.

3- إن الجهاد ضد الفساق من الولاة والأتراك وجنودهم لا يعتبر جهاداً ضد أهل اليمن الأسفل، ممن والاهم تحت ظروف قاهرة. هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها في كتاب الله وسنة رسوله - كما أنه يجد في أقوال أئمة الزيدية ما يؤكد هذه المسألة. فالإمام الهادي وابنه الناصر أحمد اللذان أعلنا الجهاد ضد القرامطة من الباطنية (الإسماعيلية) فهزموهم، قاما بمصادرة أراضيهم، لكنهما لم يصدرا حكماً بتحويل أراضيهم إلى أرض خراجية، رغم فتحهم لها عنوة بحد السيف. [71]

إن اعتراض الجلال على حكم الإمام المتوكل إسماعيل وحاشيته في جعل أرض اليمن أرضاً خراجية، يبرز رفضه المبدئي لنظام القضاء والإفتاء آنذاك من جهة، والتسليم بالأحكام والفتاوى الجائرة من جهة ثانية، التي تنظر إلى نصف اليمن وأهله وتعاملهم بصفة استثنائية على أنهم كفار وفساق. فحين تقول السلطة القاسمية بأن أرض اليمن الأسفل أرض خراجية، وأهلها على الأرجح كفار تأويل، يعترض الجلال على ذلك القول مستشهداً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة من أصل الإيمان، الكف عمن قال لا إله إلا الله، ولا تكفره بذنب، ولا تخرجه من الإسلام.."[72] ويتابع الجلال موضحاً هذا الأمر في خاتمة رسالته: ".. فما أحوج الأئمة إلى توقي شر الفتن والحذر من مزالقها بإصلاح أنفسهم أولاً، وإلزامها آداب العقل والشرع [الشرع والعقل] من الورع والعفة والزهد في الدنيا والانتصاف لله لا للنفس، وترك الأثرة لأنفسهم وأقاربهم.. وإلاّ انقلبت الحجة لله ولعباده عليهم، فإنما يؤدب الناس من أدب نفسه، ومن هنا لا تنفع موعظة من ليس يتعظ في نفسه، ومجرد التسمي باسم الإمام لا يجدي. فقد سمى الله الظالمين أئمة، قال تعالى: وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار. كما أن الدعاة إلى الحق أئمة يدعون إلى جنات تجري من تحتها الأنهار. قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين والحمد لله رب العالمين."[73]

على هذا النحو يختتم الحسن الجلال نصيحته الصادقة لواحد من أعتى أئمة بيت القاسم، يرى أن مركز الثقل في الحكم هو العدل والإنصاف بين الناس، لأن العدل هو أساس الحكم؛ وذلك الأمر يتطلب من الأئمة الحكام التزام العفة والزهد، وعدم إيثار أنفسهم وأقاربهم على سائر المسلمين بغض النظر عن اختلاف مذاهبهم. فكانت هذه الحال تنطبق على أهل اليمن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر من الهجرة، كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد. ويمثل مفهوم الفتوى أو الرسالة أيضاً، واحداً من أهم قيم التعارض في المذهب الزيدي الهادوي، ويظهر ذلك بدون شك طابع الإمامة كنظام ديني من جهة، وطابعها الواقعي السياسي من جهة أخرى.[74]

هكذا تبدو رسالة الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) ذات دلالات سياسية وأخلاقية مزدوجة من جهة، وهي من جهة أخرى ذات دلالات تاريخية ترمي لتصحيح مسار المؤسسة الإمامية، التي كادت أن تنحرف عن مسارها الصحيح. فلا يستقيم للإمامة قرار بدون تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بدليل اعتباره أصلاً من الأصول الخمسة في الفكر الزيدي.[75] بيد أن المؤسسة الإمامية وضعت لهذا الأصل حدوداً معينة لصيانة النظام الاجتماعي، فصار هذا المبدأ نقطة خلاف بين الفقيه والسلطان، مما أدى إلى صراع خفي تارة، وعلني تارة أخرى بين أنصار الإصلاح من العلماء المستقلين سياسياً، والأئمة الحكام ومن والاهم من العلماء الذين التزموا خط السلطة.

ونحن بدورنا نستطيع التأكيد بالقول على أن الحياة السياسية كانت مفعمة بالتشيع المذهبي الذي يؤجج الجمود والتقليد. وفي هذه الأجواء المشبعة بروح التعصب السلالي كان الاستلاب المذهبي هو النزعة السائدة في يمن الدولة القاسمية.[76] وقد عبر بعض العلماء المنشقين من أمثال عبد الرحمن بن محمد الحيمي[77] وعز الدين بن دريب[78] عن معارضتهم للسياسة المالية والإدارية في حكم بلاد اليمن الأسفل والمشرق، كما جسدت في بعض الرسائل الفقهية والفتاوى الناقدة للنظام الاجتماعي القائم آنذاك. والحق أن الخطاب الديني المعارض للسلطة القاسمية، كان يحمل في الغالب طابعاً فقهياً مُسيساً بالنسبة لتلك الأوضاع السائدة، ولكن الفقه السياسي هنا بلغة الجلال، ليس عملاً سياسياً محضاً، وإنما هو إنكار لظاهرة محددة بعينها، ظاهرة التعصب المذهبي، وما يتبعه من نزعات طائفية وجهوية، تهدد وحدة الأمة وعقيدتها. وكان في وعيه يدرك أهمية

المرحلة وتحدياتها، ويتوق إلى أن يلعب دور الفقيه المرشد للسلطان والرعية. فليس الانفتاح على الغير - أهل اليمن الأسفل والمشرق- سوى تعبيرات ثقافية وسياسية عن مشروعه الإصلاحي في إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية.

ويكتمل إطار هذا الدور الإصلاحي، في سر ميل آل القاسم إلى تكفير مخالفيهم سياسياً، في عصر كان فيه التشيع المذهبي بمفهومه الضيق مظهراً من مظاهر الحياة الدينية والهوية السياسية. أما إذا أخذنا بعين الاعتبار المسائل الأخرى كالهبات الإقطاعية، التي منحها إمام العصر لأهل بيته وعشيرته الأقربين، فقد قام الإمام إسماعيل بالإنعام على حاشيته ".. وأعطى كل واحد منهم ما يهواه، فولى بلاد عفار وشهارة والشرف الأسفل شرف الدين الحسين ابن المؤيد بالله، ومحمد بن الحسن وصنوه أحمد جميع اليمن الأسفل، وعز الإسلام محمد بن الحسين حفاش وملحان والشرف الأعلى، ثم أبدلت الشرف بحراز. فلهذا السبب اجتمعوا على الاتفاق.."[79]

لهذا السبب وغيره، لم تكن استجابة سكان اليمن الأسفل والمشرق للدولة القاسمية ومؤسستها الإمامية إيجابية في جميع الأحوال مثل استجابة سكان اليمن الأعلى، لا سيما وأن أئمة آل القاسم كانوا يفاضلون في معاملتهم بين أهل اليمن، الأمر الذي دفع ببعض القبائل اليمنية، تحديداً قبيلة الحدا[80] للتحول من "مذهب الشافعية إلى مذهب الزيدية."[81] وما يهمنا في هذه العلاقة بين الدولة والرعية هو الجانب السياسي الذي لا يمكن فصله عن الجانب الاقتصادي وثيق الصلة بالنظام المالي المتعلق بالزكاة. فقد كشف النقاب مؤخراً في أواخر عهد الدولة القاسمية أنه جرى جمع الزكاة من منتسبي قبيلة الحدا على أنهم خوارج[82]، علماً بأن غالبيتهم اعتنقوا مذهب الدولة؛ فضلاً عن تقديمهم الولاء والطاعة لإمام صنعاء.[83] ولعل هذه المرحلة كانت العامل الأساسي الكامن وراء تحول المؤسسة الإمامية من سلطة روحية في عهد الإمام المتوكل إسماعيل إلى ملك عضوض، كما وصفها ناظر أوقاف صنعاء القاضي أحمد بن سعد الدين المسوري: "إمام بعد إمام، ودولة أظلم من سنان."[84]

ويتساءل المرء هنا عن وجه الشبه بين الإدارتين العثمانية التركية والإمامية القاسمية، كونهما اتبعتا منهجاً متطابقاً في طريقة جمع الزكاة وغيرها من الضرائب (الجباية) المخالفة للشرع؟

تشير المصادر إلى أن الدولة القاسمية في بلاد اليمن الأسفل والمشرق تكاد تكون مجرد استمرار للإدارة التركية، بحيث أصبحت محاكية لها فيما يتعلق بالسياسة المالية المجحفة في حق السكان. وقد تفننت السلطة المركزية في كل من صنعاء وضوران في جمع الزكاة والضرائب بطرق متنوعة تحت مسميات مختلفة، نذكر منها على سبيل المثال: ضريبة الصلاة على الشخص الذي يصلي (مطلب الصلاة على المصلي)، وضريبة التبغ، ورسم مائدة الأمير (مطلب سفرة الوالي)، ورسم العيدين، وغيرها.[85]

ونريد الوقوف قليلاً عند جملة ملاحظات نقدية أوردها صاحب بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن، حيث يذكر في حولياته بعض الممارسات المخلة بقانون الشرع في بلاد اليمن الأسفل (ناحية العدين)، التي شكا أهلها مأموري الدولة إلى إمام صنعاء دون جدوى. وقد أوصل المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم بدوره هذه الشكوى إلى عمه الإمام إسماعيل، الذي جاء رده معلقاً " وذكرتم ما صار يجري في اليمن الأسفل، وما نقل إليكم. فما اشتغالنا في الأغلب إلا بالإنصاف مثل ما ذكرتم من المظلومين، وكل من اتصل بنا لا يعود إلا منصفاً ولا نترك لله حقاً. وقد كررنا الأمر بذلك إجمالاً وتفصيلاً، ولا نزال عليه."[86] ويعلق القاسم على رد الإمام إسماعيل بهذه العبارة: "بقي شكاة العدين في بابه قدر سنتين، ثم حبس شيخهم، وأمرهم بتسليم زيادة المطالب."[87]

وقد حاولنا أن نتعرف على وجهة نظر النخبة العلوية الحاكمة من خلال العودة إلى كتب الفقه

والسير: فها هو عبد الله بن عامر، ابن عم الإمام القاسم يشدد القول على أن "ما أخذ من الناس من المطالب من العوام حلال، لأن أكثرهم لا يصلون، وفساق، ويسرقون.."(88) ولعل مقارنة هذه الأقوال الصادرة عن أحد المقربين للبلاط القاسمي بأقوال أبرز مؤرخي هذه الحقبة (يحيى بن الحسين بن القاسم)، يعطي صورة تقريبية عن الحياة السياسية ونظام الجباية في عصره، حيث أشار معلقاً على مثل هذا الطرح: "وهذا منه قول غير صحيح: لأن ذلك الجاري لا يوجب تحليل أموال الناس كما هو معلوم، فإن أموال الفساق لا تحل لأحد بل يعاملون معاملة المسلمين، ثم أن التعميم بجميع العوام إساءة ظن بجملة المسلمين، والناس بلا شك لا يزالون مختلفين. والله أعلم."(89)

يفهم من نص ابن القاسم أن السياسة المالية لإمام صنعاء كانت مصدر تذمر قطاع واسع من سكان اليمن الأسفل والمشرق، وأن فتوى الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) لم تأت من فراغ. وبالرغم من أصوات الاحتجاج ضد نظام الجباية، فقد مضت الإدارة القاسمية في جمع الأموال بشتى الطرق الملتوية. ولما شعر الإمام إسماعيل باستفحال نفوذ أقاربه وطغيانهم في بلاد اليمن الأسفل، حاول تعيين أحد الفقهاء المشهود لهم بالعلم والتقوى في بلاد العدين، بدلاً من الأمير محمد بن الحسين، الذي رفض الاستجابة لمطالب إمام صنعاء، ورد قائلاً: "البلاد بلادي، وفيها عمالي، وإليها حاجاتي."(90)

ونلاحظ في هذا السياق ظهور دور الأسر المتنفذة في عهد الدولة القاسمية، من مثل أسرة العفيف وهرهرة في يافع، أو أسرة الرصاص في البيضاء، أو أسرة الكثيري في حضرموت، التي قاومت سلطة إمام صنعاء لكنها اضطرت إلى الانحناء للعاصفة، بهدف المحافظة على مكانتها ونفوذها. وكانت سياسة الأئمة آنذاك ترمي إلى ترك الحرية للحكام المحليين الذين يسلمون بسلطة إمام صنعاء. وضمن هذه الدائرة كان صراع أئمة آل القاسم مع القوى المحلية أو القوى الخارجية- سلاطين آل بو سعيد وأمراء آل سعود، يشتد عندما يحاول إمام صنعاء مد نفوذه وسيطرته إلى الدول والإمارات المجاورة.(91)

وهكذا جاءت محاولة ضم بلاد اليمن الأسفل والمشرق تحت نفوذ أئمة آل القاسم، كخطة لتوحيد اليمن في كيان سياسي واحد. لكن هذه المحاولة لم تفلح في خلق مجتمع سياسي متجانس، نظراً للتباينات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية العميقة بين سكان اليمن. وقد وضع انشغال الحسن الجلال بهذه المشكلة التاريخية العويصة، وذلك من خلال تعريفه الثابت لمغزى عملية الضم القسري لبلاد اليمن الأسفل والمشرق، والتجاوزات السياسية والأخلاقية التي ترافقت مع هذه العملية.

يصور الحسن الجلال ذلك التناقض بين الشرع وقانون العرف، بأنه صراع بين النصوص الشرعية وبين الأعراف القبلية، التي تعتمد العصبية الأسرية محور السلطة والحكم. فالمذهب الزيدي يمكن أن يمثل دعوة إصلاحية ثورية تجسد أحلام وتطلعات أهل اليمن للخلاص من الحكم العسكري العثماني الغاشم. وعلى هذا يكون الفكر الزيدي من ضمن الفكر الإسلامي الذي كان يمثل الاحتجاج على الشقاء الواقعي الذي كان يعيشه اليمن تحت الحكم التركي العثماني. ومن هنا، بالرغم مما حدث من تطور في حياة اليمن في تلك الفترة (القاسمية)، من تحول أرض اليمن الأسفل ويافع وحضرموت من أرض عشرية إلى أرض خراجية: إلا أن المعارضة بدأت تظهر في أوساط الفقهاء من أهل العلم الذين أبدوا ضجرهم الشديد من الانتهاكات المتواصلة لقانون الشرع.(92)

ولما شعرت السلطة القاسمية بأن المعارضة قد قويت شكيمتها في العاصمة صنعاء، ولم تعد المكان الملائم لسكنى رجالها، أي أنها فقدت أهميتها كمعقل مهم من معاقل الدعوة، اضطر الإمام المهدي محمد أحمد بن الحسن ابن القاسم (صاحب المواهب) إلى أن ينقل عاصمة الحكم بصورة مؤقتة إلى قرية

المواهب الواقعة بالقرب من مدينة ذمار، لتكون مقراً لحكمه، واعتمد على قبائل حاشد وبكيل خيرة جنده.[93] فقد رأيناه يسيرهم في اتجاه اليمن الأسفل والمشرق لتخفيف الضغط المتزايد على سكان مدن الهضبة الشمالية (صنعاء وذمار وما حواليها). ويبدو أن الإمام إسماعيل وأسلافه اعتبروا ".. كل الناس عندهم من غير المؤمنين إيماناً أعمى بنظامهم طغاة وكفرة إلى الحد الذي سوغوا فيه لأنفسهم فرض الجزية على سكان اليمن من أهل السنة.. فمن يتصور أن أي شعب- فضلاً عن الشعب اليمني-يمكن أن يتوحد في ظل دعوة كهذه الآن أو بعد ألف قرن."[94]

ومن الفئات التي اعتمد عليها أئمة آل القاسم في إخضاع المناطق والجهات المناوئة لحكمهم، قبيلة الحدا حديثة العهد بالمذهب الزيدي، حيث شكلت قوة بشرية فاعلة، ساهمت في إخماد التمردات القبلية في بلاد اليمن الأسفل وآنس وحواليها. فقد استقبل سكان مدينة ضوران الأمير الحسن ابن الإمام عندما عاد إلى عاصمة ملكه، فشكوا له حالهم من جراء تعديات الجند الإمامية عليهم، "ومع استقراره أمنت قبائل تلك الجهات، وكانت الحدا فيه قد أخلتها عن تلك الساحات، واستولت على أكثر أموالهم نهباً وغصباً، واستقوى جانب هذه القبيلة، وصارت للحسن حزباً."[95]

وهكذا غدا تاريخ الدعوة الزيدية والدولة القاسمية، انعكاساً لارتباط المؤسسة الإمامية بالمؤسسة القبلية، وهو ارتباط أضفى على المذهب الزيدي طابعاً جغرافياً وسياسياً وثقافياً مغلقاً يصعب على الطرف الآخر اختراقه، أو التعايش معه بسلام ووئام.

فالسلطة والثروة بصفتهما المجالين الحيويين للطبقة الإمامية الحاكمة بالوراثة كانتا مسألة استغلال وتمويه وخداع. وما فعله الجلال في (براءة الذمة)، هو تعرية أبناء طبقته من مسوح الرهبنة الزائفة التي تخفيها نظرية الإمام الهادي السياسية "تثبيت الإمامة في آل البيت".[96] وقد وضح انشغال الجلال بهذه المشكلة العويصة، وذلك من خلال تعريفه الثابت للطبقة الحاكمة. فالقائمون على المؤسسة الإمامية من العلويين، من وجهة نظره، أقرب إلى الملوك المتجبرين منهم إلى أئمة العدل والتوحيد. ومع ذلك فإن مضمون هذه الفتوى، تؤكد أن تطور المؤسسة الإمامية من سلطة روحية إلى ملك عضوض، ينطلق إلى ما وراء الحد الذي تمثل عنده أهمية سلوك النخبة الحاكمة وتجاوزاتها الصارخة المخالفة للشرع، وضرورة تقويمها.

هكذا، بدت مطارحات الجلال الفقهية في الخصائص السياسية والاجتماعية والثقافية للمؤسسة الإمامية غير متمشية مع روح عصره، لكنها ذات قيمة علمية وتاريخية، لأنها تركز بحدة على المذهب الزيدي من جهة، وعلى عملية التوحيد السياسي القاصرة لليمن، التي قام بها الإمام إسماعيل بن القاسم من جهة أخرى. فالضرائب التصاعدية على الأرض والسكان المخالفة للشرع، والضغوط السياسية والاقتصادية التي نجمت عن الحرب، وحالة التدخل الخارجي- المصري السعودي والبريطاني العثماني، أدت بدورها إلى انحلال عرى الوحدة، عندما استغل أمراء السلطنة الكثيرية ويافع وأشراف المخلاف السليماني ضعف سلطة إمام صنعاء ليعلنوا استقلالهم وتفردهم بحكم مناطقهم.[97] كما رافق هذا الاستقلال التدريجي عن السلطة المركزية في صنعاء، ظهور حركة معارضة دينية سلفية ترمي إلى إصلاح الخلل الكامن في المؤسسة الإمامية. وهي في تكوينها الثقافي تشكل حركة فقهية سياسية مناوئة للدعوة الزيدية الهادوية: ويتجلى ذلك الموقف في تجربة الجلال، التي تلقفها عدد لا بأس به من العلماء المجتهدين، الذين بدورهم فجروا نقاشاً ثقافياً وسياسياً حاداً في العقود اللاحقة، طال أمده، حتى بعد سقوط الدولة القاسمية.[98]

الخلاصة:

كان الحسن الجلال من أبرز عناصر التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة الذين قدموا عرضاً فكرياً ناقداً للمذهب الزيدي- الهادوي: فهو يربط بين الإمامة كسلطة دينية تقوم على مبدأ الشورى، ومبدأ السمع والطاعة في السياق القرآني. وكناقد مغترب لمجتمعه السياسي، ألقى الجلال بكل علمه

وثقله كما فعل في براءة الذمة في نصيحة الأئمة، حيث كان يضرب على الوتر المذهبي في مناقشاته للمغالطات الفقهية والكلامية التي يسوقها علماء السلطة القاسمية. ولعل إقحامه مصطلحات فقهية وكلامية في سياق فتواه الشرعية، تكشف عن المأزق السياسي للسلطة القاسمية، التي واجهت وضعاً حرجاً في التعبير عن شعاراتها المرفوعة إبان عملية التوحيد السياسي لليمن، مغرية كافة فئات المجتمع اليمني بتحسين أوضاعها السياسية والاقتصادية بعد جلاء العثمانيين عن اليمن، فبدت لهم التجربة فارغة المضمون والمحتوى. وكان الهدف المباشر من وراء تلك الفتوى تعرية الطبقة الإمامية الحاكمة (أئمة آل القاسم) أمام الناس على حقيقتها.

وفي مواجهة هذه المعضلة السياسية والشرعية، كشفت فتوى الجلال نقاط اختلال السلطة القاسمية المتعلقة بمسألة نظام الحكم، الذي يرتكز على المذهبية السياسية من جهة، والعصبية القبلية من جهة أخرى. ومن هنا يبرز دوره، كعالم مجتهد أعطى الفكر الزيدي حقيقة فاعليته وديمومته، بما يكشف عن نقاط الضعف الكامنة فيه من خلال الممارسات السياسية الخاطئة للنخبة العلوية الحاكمة. وبهذه المداخلة (براءة الذمة في نصيحة الأئمة)، يكون الجلال قد كشف النقاب عن الأخطاء الفادحة التي وقعت فيها السلطة القاسمية إبان شروعها في عملية توحيد اليمن، وما رافق ذلك من تجاوزات سياسية وأخلاقية مناقضة للشرع، تعيق إمكانية قيام مجتمع سياسي متجانس يرقى إلى مستوى المجتمع الأهلي. وهكذا فإن التجربة القاسمية تظل بالفعل تجربة تاريخية جديرة بالدراسة والبحث من جوانب عدة، للتعرف على أوجه القصور فيها وتفاديها في الزمن الحاضر.

هوامش الدراسة

(1) أحمد عبد الرحمن المعلمي: الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن، مجلة الإكليل- صنعاء، العدد (5)، سبتمبر 1981م- ذو القعدة 1401هـ، ص 85.

(2) نذكر هنا حالة محمد بن صالح السماوي (ت 1241هـ/ 1825م)، الذي عارض فتوى شرعية صادرة عن المقام الشريف بصنعاء، تقضي بإعدام رجل مسلم أقدم على طعن أحد البحارة الأجانب من أهل الكتاب، عندما كان يهم بالاعتداء على عرض امرأة مسلمة في السوق العام بمدينة المخا. ولما كانت هذه الفتوى صادرة عن شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني ومصدقا عليها من قبل الإمام المهدي عبد الله، استدعى القاضي السماوي المكنى بـ(ابن حريوة)، إلى صنعاء حيث أودع السجن، وبعدها بأيام قليلة تعرض لعقوبة التعزير؛ ومن ثم صدر في حقه تهمة الزندقة والخروج عن مذهب أهل البيت، علما بأنه- القاضي المذكور- كان من أشد العلماء تشددا في دينه وتمسكا بتلابيب مذهب العترة. نحيل القارئ للمصادر التالية: محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج1، ص 139، وأحمد بن محمد الشامي: نفحات ولفحات من اليمن، ص 404، وانظر أيضا مقدمة كتاب محمد بن صالح السماوي: الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار، ج1، ص 33. ومحمد بن محمد زبارة: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، ص 274- 279.

(3) انظر أحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص 43.

(4) يحيى بن الحسين بن القاسم: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني (تحقيق أمة الغفور عبد الرحمن الأمير)، ج1، ص 49.

(5) المطهر بن محمد الجرموزي: تحفة الأسماع والأبصار، مخطوط رقم 73 (ترخ)، ورقة 253 ب، نقلا عن سلوى سعد الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن، ص 165.

(6) عبد الإله بن علي الوزير: تاريخ اليمن المسمى تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى (تحقيق محمد عبد الرحيم جازم)، ص 145.

(7) الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، سبق ذكره، ص 165.

(8) تشغل فتوى الجلال (براءة الذمة في نصيحة الأئمة) حوالي 25 صفحة، مشحونة بالحواشي في جوانبها، عدى صفحة الغلاف. وقياس الورقة (14سم×20سم)، وبمعدل- 17- سطرا فيها. أما عن عدد الكلمات في السطر الواحد فتتراوح بين (10 و12) كلمة. والمخطوط منسوخ بخط جيد كتب بالحبر الأسود، علما بأن ناسخه كما يبدو من جناح الغلاف الأخير في النسخة المتوفرة لدينا، هو محمد بن إسماعيل الأمير، الذي فرغ بدوره من نسخها في شهر صفر سنة 1138هـ/ 1725م؛ وقد نيلها بهذه العبارة "كتبه لنفسه الفقير محمد بن إسماعيل الأمير فتح الله له وعليه.. بلغ مقابلته على الأم المكتوب منها ولله الحمد والمنة". انظر الحسن بن أحمد الجلال: براءة الذمة في نصيحة الأئمة، ص 25.

(9) الوزير: تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري المسمى تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، سبق ذكره، ص99-100.

(10) قاسم غالب أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن، ص 55-56.

(11) هذا القول يناقضه جملة من فقهاء الزيدية وفي مقدمتهم محمد بن إبراهيم الوزير صاحب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، وصالح بن المهدي المقبلي وابن الأمير الصنعاني وشيخ الإسلام الشوكاني في مباحث تراجمه: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج2، ص 332. انظر أيضا مناقشة محمد الحاج الكمالي لهذه المسألة في دراسته: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسيا وعقائديا، ص 364-365.

(12) القاسم: بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن (تحقيق أمة الغفور عبد الرحمن الأمير)، ج1، سبق ذكره، ص 289-290.

(13) حسين بن أحمد العرشي: كتاب بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، ص 68.

(14) الحسن بن أحمد الجلال: براء الذمة في نصيحة الأئمة، مخطوط، ص 7.

(15) كان من جملة العلماء الذين توجهوا بالنصح للإمام المتوكل، عز الدين بن دريب الذي كتب إليه الإمام إسماعيل بن القاسم مخاطبا إياه بهذه العبارة: "لا ينبغي من مثلكم وانتم بمحل من العلم أن تكونوا بغاة علينا ومحاربين لنا.. فأجاب عليه: الإمامة ظنية اجتهادية.. أما القاضي أحمد بن سعد الدين المسوري، فقد كان نافذ الإرادة كثير المواجهة للإمام بما ينقدح خاطره، مما يعتقد أنه يتوجه عليه من نصيحة الأئمة. انظر الوزير: تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، سبق ذكره، ص 201 وص 237.

(16) الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، سبق ذكره، ص 50.

(17) المصدر نفسه، ص 166.

(18) صالح بن المهدي المقبلي: العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ص 408.

(19) بهذا الخصوص، اختلف الفقهاء والمتكلمون الأوائل هل التكفير بالنظر إلى أحكام الأخرة فقط، أم هل يجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا، وفيه ثلاثة مذاهب (كالمرتد وكالذمي وكالمسلم)، وأدعى الملاحمي وابن الحاجب وغيرهم أن الإجماع على أن أحكامهم كالمسلمين، وإنما الكفر بالنظر إلى الأحكام الأخروية. انظر تفاصيل هذه المناقشة في كتاب المقبلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 408-409، وراجع ص 413.

(20) زيد بن علي الوزير: محاولة لفهم المشكلة اليمنية، ص 69 - 70.

(21) انظر: R. B. Sarjeant, "The Two Yemens: Historical Perspective and Present Attitudes". Asian Affairs, Vol. 60 (February, 1973), p.11-12 .

(22) عندما تكون الأرض المقتحمة خالية من السكان، أي أرض بور، فاقتطاعها واستصلاحها للزراعة والرعي جائز فيها شرعا وعقلا، ولكن عندما تكون الأرض مأهولة بالسكان فثمة خلاف ومعارضة. راجع عبدالرحمن طيب بعكر: مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ص 32-33.

(23) كـان لمحمد بن إبراهيم الوزير دور ريادي في هذا المجال الإصلاحي، باعتباره عالما زيديا مؤصلا في المذهب الزيدي. انظر أحمد محمود صبحي: في علم الكلام الزيدية دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج3، ص 348-349، ورزق الحجر: ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي، ص 78-79.

(24) حسين بن عبد الله العمري: يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة، ص 28.

(25) أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 57.

(26) عبد الله بن عبد الوهاب المجاهد الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة، ص 145.

(27) مـن المصطلحات الدينية الشائعة في ذلك العصر، مصطلح "كفار تأويل" ومصطلح "رفض"، حيث كان يوصم بهما كل مخـالف للسـلطة القاسمية، بغض النظر عن انتمائه المذهبي. وقد استعمل المصطلح الأول كجزء من الخطاب الديني الموجـه ضـد ممثلي الإدارة العثمانية في اليمن، باعتبار أن الولاة الأتراك أحناف سنة لا يتقيدون بأحكام الشريعة، كما يعكس ذلك تجاوزهم بالنسبة لجمع الزكاة والضرائب المنافية لقانون الشرع. انظر كلا من؛ الغالبي: الإمام المتوكل على الله، سبق ذكره، ص165، والمعلمي: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن"، الإكليل، العدد (5)، سبق ذكره، ص 77.

(28) يجـاري سـيد مصـطفى سـالم في كتابه: الفتح العثماني الأول لليمن، ص 353-355، مقالة المطهر بن محمد الجـرموزي الـذي يحدد بدوره أبعاد خروج الإمام القاسم على الدولة العثمانية، كما جسد ذلك في أربع نهضات متعاقـبة: الأولى، من الدعوة إلى خروجه من شهارة إلى برط ؛ والثانية، من خروجه من برط إلى انعقاد الصلح بينه وبين سنان ثم جعفر باشا؛ والثالثة، خروجه على جعفر باشا بعد موت إبراهيم باشا ؛ والرابعة، خروجه على محمد باشا ويعقبها وفاته.

(29) العرشي: بلوغ المرام، سبق ذكره، ص 68.

(30) انظر مقالة بول دريش: الأئمة والقبائل: كتابة وتمثيل التاريخ في اليمن الأعلى في كتاب اليمن كما يراه الآخر، ص 230، دراسات أنثروبولوجية مترجمة عن المراجع التالية:

Paul Dresch. 1990. "Imams and Tribes: The Writting and Acting of History in Upper Yemen," in Khoury. Ph. and J. Kostiner (eds.) Tribes and State Formation in the Middle East.

(31) يشير عبد الإله بن علي الوزير إلى فحوى الفتوى الصادرة عن الحسن الجلال معلقا "استشكل فيها التخريج على يافع، وأنجر كلامه إلى أطراف، وقد كتبت منها نسخة بخط يدي، ويمكن المناقشة لبعض أطرافها، وقد كتب عليها بعض أهل وقته جوابا شغل فيه القرطاس، وأستنتج من غير قياس". انظر الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 145.

(32) الجلال: براءة الذمة، سبق ذكره، ص 3.

(33) المصدر نفسه، ص 2.

(34) عبد الله محمد الحبشي: " الحسن الجلال ومؤلفة: براءة الذمة في نصيحة الأئمة"، اليمن الجديد- صنعاء، العدد (1)، السنة الخامسة، مارس/ إبريل 1976، ص 9.

(35) الجلال: براءة الذمة، سبق ذكره، ص 1.

(36) المصدر نفسه، ص 7.

(37) الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، سبق ذكره، ص 165.

(38) أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 56 - 57.

(39) الجلال، براءة الذمة، سبق ذكره، ص 7.

(40) المصدر نفسه، ص 4.

(41) المصدر نفسه، ص 5.

(42) الغالبي: الإمام المتوكل على الله، سبق ذكره، ص 166.

(43) من الدراسات التي تناولت نظام الزكاة في اليمن الإسلامي والحديث، وما ترتب عليه من خلاف حول هذه المسألة، راجع محمد أمين صالح: تاريخ اليمن الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة (عصر الولاة)، ص 200-201، وعبد الرحمن عبد الواحد الشجاع : تاريخ اليمن في الإسلام، ص 88-89، ومحمد أنعم غالب: عوائق التنمية في اليمن، ص 58-61، وقائد نعمان الشرجبي: الشرائح الاجتماعية في المجتمع اليمني، ص 124.

(44) أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 58.

(45) راجـــع ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص 229. ويعلق على حركة الردة في اليمن محمد أمين صالح في كتاب: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره، ص 53، بقوله: "إن بواعث هذه الحركة ذاتية، تغذيها الحمية القبلـية كما هو واضح من حقده الشخصي على تولية الرسول- ص- الصحابي فروة بن مسيك إمرة مذحج كلها، ومنها زبيد دونه".

(46) يذهــب الشجاع في بحثه: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره، ص 94-95، إلى توضيح الملابسات الموضوعية لحــركة الردة في اليمن، قائلا: "إن الصراع والقتال لم يكن على أساس قبلي أو على وشيجة عرقية أو أرضية أو مصــلحية فقــد انقسمت القبيلة إلى قسمين، والقوم إلى فريقين. يجمعهم النسب وتضمهم العشيرة ولكن يفرق بينهم التصــور والفكر. ومن ثم فإن الصراع صراع بين حق متمثل بالوحي المبلغ عن رب العالمين بواسطة محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وسلم) وبين باطل متمثل بجميع تلك العناوين واللافتات المرفوعة هنا وهناك".

(47) يعــزي حســين بن فيض الله الهمداني في كتابه الصليحيون والدولة الفاطمية في اليمن (ص 21-22) أن مصدر الظلم تجذر في اليمن، منذ عهد معاوية عندما أرسل بُسر بن أرطأه واليا عليها سنة 40 هـ، فعسف بأهلها وعاث في الأرض فسادا.

(48) انظــر كلا من عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير): الكامل في التاريخ، ج5، ص 67-68، وصالح: تاريخ اليمن الإسلامي، سبق ذكره، ص 202.

(49) نمــت الدعــوة الزيدية والدولة الهادوية على حساب أسر محلية وإمارات ودول ذات شوكة وعصبية قبلية، كانت تديــن فـــي الظاهر بالولاء للخلافة العباسية شكلا لا مضمونا، أنظر بهذا الصدد مناقشة الشجاع: تاريخ اليمن في الإسلام، سبق ذكره، ص 182-183.

(50) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، وتاريخ المذاهب الفقهية، ص 665.

(51) انظر كلا من علي بن محمد بن عبيد الله العلوي: سيرة الهادي يحيى بن الحسين (تحقيق: سهيل زكار)، ص 108، وعلي محمد زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره، ص 42.

(52) فقد أئمة آل القاسم سيطرتهم تدريجيا على أنحاء متفرقة من البلاد من جراء الصراع الحاد- الخروج- حول دست الإمامة، عقب وفاة الإمام المتوكل إسماعيل، وتولي أمر الإمامة المهدي محمد بن أحمد القاسم (صاحب المواهب). انظــر العرشــي: بلوغ المرام، سبق ذكره، ص 68، وانظر أيضا: Harold Ingrams. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions, p. 47.

(53) انظر: Ibid, p. 12.

(54) من أوائل الفرق الإسلامية، نعتوا بالخوارج لخروجهم على الإمام علي بن أبي طالب بعد عهد التحكيم في موقعة صــفين. عــرف الخوارج بتشددهم الديني إلى حد تكفير من يخالفهم في مسألة الإمامة، ومعتقدهم يتلخص في أن الإمامــة فـــي سائر الناس دون تخصيص، والعمل جزء من الإيمان، وتارك الفرائض يحارب ويهدر دمه. انظر الموسوعة العربية الميسرة، ج1، ص 767.

(55) مــن مظاهر العبثية السياسية في الدعوة الزيدية ولاسيما في أواخر عهد الدولة القاسمية، ظاهرة الخروج المتعددة للسـادة العلويين، الذيـن يـتزاحمون على مركز الإمامة، بشكل ملفت للنظر؛ مما دفع بالشاعر أحمد بن حسين شـرف الدين (القاره) إلى نظم تلك القصيدة الساخرة من الأوضاع المتردية في تلك الحقبة التي تطاول فيها عقال الحارات وشيوخ القبائل على الأئمة الحكام، وفيها يقول:

ضاعت الصعبة على الخلفاء	خـبـط عشـوا والسراج طفا	لا تصـدق أن ثـمَ وفـاء
	حسـبنا لا إلـه إلا الله	
والـذي فـي السر كان إمام	قـد نـبع فـيها بغير كـلام	ورجـع يزحـر بغـير وحام
	ونـزق لا إلـه إلا الله	
والإمـام محسـن إمام عظيم	بالخلافـة والشـروط علـيم	وهـو في حصن الغراس مقيم
	منـتظر لا إلـه إلا الله	
وابـن شمس الحور في عزبه	قـد دعـا حـتى جـته شجته	وخـرج مـنها إلـى الرحبة
	لا لشـيء لا إلـه إلا الله	

راجع الشامي: نفحات ولفحات من اليمن، سبق ذكره، ص71 وما يليها، والمقالح : شعر العامية في اليمن، ص394-395.

(56) العمري: الإمام الشوكاني رائد عصره دراسة في فقهه وفكره، ص 89 - 90.

(57) أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 58.

(58) من الناحية السياسية، مارس الأئمة الحكام سلطة استبدادية، حيث تركزت في أيديهم عملية صنع القرار. واقترنت هذه النزعة الاستبدادية بالسياسة المركزية المفرطة في فترة الدولة القاسمية، عندما أقدم الإمام إسماعيل بن القاسم علـى مصادرة الأرض الأميرية التي كانت تابعة للإدارة العثمانية وتقسيمها بين أفراد أسرته وعشيرته الأقربين. ومـن هنا تطرح قضية الإقطاع الإسلامي (الخراج)، بمعزل عن نظيره العثماني، كما يتحدث عنها مؤرخو الفترة القاسـمية بشـيء مـن التفصيل. بهذا الصدد نحيل القارئ لكتاب الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 101، ومقارنة الشرجبي: الشرائح الاجتماعية في المجتمع اليمني، سبق ذكره، ص 125، وإشارات أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 48.

(59) زبارة: نشر العرف، سبق ذكره، ص 616.

(60) الغالبي: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، سبق ذكره، ص 111.

(61) المصدر نفسه، ص 166.

(62) العمراني: نظام القضاء في الإسلام، سبق ذكره، ص 214 - 215.

(63) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج 1، ص 193.

(64) زبارة: نشر العرف، سبق ذكره، ج2، ص 580.

(65) لفت نظرنا في المقالة "الحسن الجلال" المنشورة بمجلة اليمن الجديد، العدد (1)، مارس- ابريل 1976، سبق ذكره، ص 9، أن الباحـث الحبشي يتحدث في سياق المقالة عن اعتراض الجلال على الإمام المتوكل في فتواه المعروفة باسم (بـراءة الذمة في نصيحة الأئمة)، حيث يشير إلى مؤلف يحيى بن الحسين بن القاسم: بهجة الزمن في حوادث اليمن، في هـامش (7) دون ذكر رقم الصفحة. وبالمثل يذكر حسين عبد الله العمري في كتابه: مائة عام من تاريخ اليمن الحديث، سـبق ذكـره، ص 18، هذه الحادثة، مكتفيا بذكر رسالة الجلال، نقلا عن مصادر الحبشي، ص 48؛ فضلا عن موقعها الأصـلي فـي مكتبة الجامع الكبير بصنعاء (الغربية 79)، تاريخ (62) مجاميع. كما لم نجد مثل تلك العبارات في سياق نص المخطوط: بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن، الذي قامت بتحقيقه الباحثة أمة الغفور عبد الرحمن الأمير.

(66) أحمد وآخرون: ابن الأمير وعصره، سبق ذكره، ص 55.

(67) إن مثل هذا الانهماك في الكتابة التنظيرية، وكل هذا المجهود لإيصال شكوى الناس إلى أئمة آل القاسم، كل هذا يعكس البيـئة السياسية والثقافية الذي تثيره وتنبع منه أطروحاته الفقهية السياسية. فهي زاخرة بالنقد الموضوعي الهادف للمذهـب الزيدي الهادوي من جهة، والمؤسسة الإمامية من جهة أخرى. ولعل أهم مؤلفاته الناقدة للأوضاع كتاب (ضوء النهار)، فهو بمثابة علامة على الطريق في الفكر الزيدي، ربط فيه ما بين الفقه السياسي وعلم الكلام، بهدف الكشف عن التجاوزات الثقافية والسياسية الخطيرة للأئمة العلويين لمذهب الإمام زيد، فيما يتعلق بالإمامة واستحقاقها. وبالمثل تتميز أعماله الأخرى بالأصالة والاجتهاد، بحيث تتحاشى في معظمها نزعة التقليد، ليفسح المجال لنـزعة أخلاقية تشدد على ضرورة تطبيق الكتاب والسنة في كافة المسائل المستجدة لصيغة الحضور بالواقع وتطور العصر.

(68) عبد العزيز المقالح: اليمن الإسلامي- قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص 33.

(69) نستشـف من نصوص الفتوى الصادرة عن الجلال معارضته الضمنية لفتوى الإمام المتوكل، حيث يعتبرها فتوى باطلـة تصب في خانة البدع، مشددا على أن الهدف من وراء إصدارها إنما كان يرمي أصحابها إلى تعميق هوة الخـلاف بين أبناء الشعب الواحد الذين يدينون بدين الإسلام ويتمسكون بأحكام شريعته الغراء. الحبشي: "الحسن الجلال ومؤلفه: براءة الذمة"، اليمن الجديد، العدد (1)، سبق ذكره، ص9.

(70) صبحي: في علم الكلام الزيدية، سبق ذكره، ج3، ص 398.

(71) علي محمد زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره، ص 93.

(72) حديـث شريف رواه أبو داود. ج3، ص 18، رقم الحديث في الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه (17110). (اسطوانة كمبيوتر CD).

(73) الجلال: براءة الذمة، سبق ذكره، ص 23- 24.

(74) المقالح: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص 33.

(75) يـتداخل مفهـوم الحسـبة مـع مفهوم القيام بأمر الإمامة، وغالبا ما يكلف الإمام شخصية علمية تتصف بالتقوى والاستقامة للقيام بهذه المهمة- ولاية الحسبة. انظر يحيى بن حسين النونو: نظام الحسبة عند الزيدية (دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة)، ص 109.

(76) فاروق عثمان أباضة: الحكم العثماني في اليمن، ص 100.

(77) عـبد الرحمن بن محمد نهشل الحيمي (ت 1068هـ/ 1657م)، عالم مجتهد مبرز في النحو وعلم الحديث، اشتغل بالتدريس وقد نبغ على يديه جملة من العلماء من أشهرهم الحسن الجلال وأحمد بن صالح أبي الرجال. عرف عنه ميله الشديد لعلوم القرآن والسنة، فكان من جملة العلماء الذين شكلوا الخط المعارض للتشيع المذهبي الجارودي في صـنعاء اليمن. انظر تفاصيل ترجمته في كتاب الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج1، ص 340، والحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ص 56.

(78) عـز الديـن بـن دريب (ت 1075هـ/ 1664م)، كان المرجع لبلاد شبام كوكبان في القضاء والفتيا، وله فتاوى وجوابات وحواشي على كتاب البحر الزخار للإمام المهدي أحمد المرتضى. ويعد من أمراء الجيش النافذ مع الأمير أحمـد بن الحسن بن القاسم لبلاد حضرموت. تقلب في مناصب قضائية وتنفيذية في أنحاء متفرقة من بلاد اليمن، وقـد عـرف عنه توقد ذهنه وحدته في تسديد الملاحظات الناقدة لأئمة آل القاسم، حيث كتب إليه الإمام المتوكل إسماعيل رسالة مطولة منها قوله: "لا ينبغي من مثلكم وأنتم بمحل من العلم، أن تكونوا بغاة علينا، ومحاربين لنا". فأجاب على الإمام: "الإمامة ظنية اجتهادية وصنوكم أحمد المتقدم إلى الدعوة عليكم". انظر الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 201، والشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج2، ص 146.

(79) القاسم: بهجة الزمن، سبق ذكره، ج1، ص 47.

(80) تقطن قبيلة الحدا الحدود الجنوبية الشرقية المحاذية لمدينة ذمار، وتتألف هذه القبيلة من ثلاثة عشر مخلافا، أشهرها: مخلاف الكميم، وبني بخيت، وكومان، والمركز الإداري لها مخلاف زراجة. انظر محمد بن أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن (تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع)، ج1، ص 246.

(81) الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 50.

(82) من أوائل الفرق الإسلامية، نعتوا بالخوارج لخروجهم على الإمام علي بن أبي طالب على إثر عهد التحكيم في موقعة صفين. عرف الخوارج بتشددهم الديني حول مسألة الإمامة إلى حد تكفير من يخالفهم في الفروع. ومعتقدهم الديني يتلخص في أن الإمامة في سائر الناس من دون تخصيص، والعمل جزء من الإيمان، وتارك الفرائض يحارب ويهدر دمه. انظر الموسوعة العربية الميسرة، سبق ذكره، ص 767.

(83) استقينا هذه المعلومات من بيانات بيت المال في فترة المملكة المتوكلية اليمانية، ناحية زراجه الحدا لواء ذمار، لسنة 1365هـ/ الموافق 1945م، وتقع هذه البيانات في 32 صفحة من الورق المخطط (الفولسكاب) وبعض قصاصات الورق من مخلفات الإدارة العثمانية في اليمن.

(84) القاسم: بهجة الزمن، سبق ذكره، ج2، ص 475.

(85) الغالبي: الإمام المتوكل على الله، سبق ذكره، ص 166.

(86) القاسم: بهجة الزمن، سبق ذكره، ج1، ص 291.

(87) المصدر نفسه.

(88) المصدر نفسه، ج1، ص 308 - 309.

(89) المصدر نفسه.

(90) المصدر نفسه، ج1، ص 399.

(91) الغالبي: الإمام المتوكل على الله، سبق ذكره، ص 122.

(92) محمد بن إسماعيل الكبسي: اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، (تحقيق عبد الله بن محمد الكبسي)، ص 188- 189، انظر أيضا: مقالة دريش: "الأئمة والقبائل"، سبق ذكره، ص 237.

(93) محمد يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن، ج4، ص 100.

(94) انظر المقدمة التمهيدية لكتاب تاريخ اليمن المسمى طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 14.

(95) الوزير: طبق الحلوى، سبق ذكره، ص 59.

(96) بالنسبة لشروط الإمامة واستحقاقها في فكر الزيدية، انظر التحليل العام لهذه المسألة- السمع والطاعة- في المصادر التالية: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة (تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم)، ج2، ص 215، والصاحب بن عباد: الزيدية (تحقيق ناجي حسن)، ص 173.

(97) العمري: فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء المسمى السفر الثاني من تاريخ الحرازي (رياض الرياحين)، ص13.

(98) بقدر ما أثار كتاب (ابن الأمير وعصره صورة من كفاح شعب اليمن)، من نقاش حول شرعية النظام الجمهوري، الذي قام على أنقاض النظام الملكي (الإمامي)، تظل هذه الدراسة أسيرة تلك الحقبة التاريخية، التي درج فيها الكتاب على اختلاف مشاربهم السياسية في إدانة العهد البائد (حكم بيت حميد الدين) وإسقاط تجربته على كافة العهود الأخرى بالدول الزيدية التي تعاقبت على حكم اليمن نحو عشرة قرون متقطعة من الزمان؛ لكنه يظل مرجعا لا يمكن الاستغناء عنه. (المؤلف).

فهرس المراجع والمصادر

(1) الكتب باللغة العربية :

- أباظة، فاروق عثمان: الحكم العثماني في اليمن 1872-1918. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975.
- ابن أبي الحديد، عبد الرحمن: نهج البلاغة، جزئان، (تحقيق محمد أبو فضل إبراهيم)، دار الجليل، بيروت، د. ت.
- أبو زهرة، محمد: الإمام زيد، حياته وعصره، أراؤه وفقهه. دار الندوة الجديدة، بيروت، 1959.
- نفسه: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، دمشق، بدون تاريخ.
- أبو غانم، فضل علي: القبيلة والدولة في اليمن. دار المنار، القاهرة، 1990.
- أحمد، قاسم غالب وأخرون: ابن الأمير وعصره. وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1983.
- بعكر، عبد الرحمن طيب: مصلح اليمن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني دراسة حياته وأثاره. دار الروائع، دمشق، 1988.
- زبارة، محمد بن محمد: تقاريظ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف. (3 أجزاء) بيروت، دار الأداب، 1985.
- نفسه: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. جزءان، بيروت، دار العودة، 1985.
- سالم، سيد مصطفى : تكوين اليمن الحديث (1904-1948). مكتبة مدبولي، القاهرة، 1984.
- نفسه: الفتح العثماني الأول لليمن (1538-1635). مطبعة الجبلاوي، القاهرة، 1978.
- السماوي، محمد بن صالح (ابن حريوة): الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من أثار السيل الجـرار. (6 أجزاء)، مطبعة شركة الموارد الصناعية، عمان، 1994.
- سيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الإسلامية في بلاد اليمن. المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، 1974.
- الشامي، أحمد محمود: نفحات ولفحات من اليمن. دار الندوة الجديدة، 1988.
- شرف الدين، أحمد حسين: اليمن عبر التاريخ. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1964.
- الشماحي، عبد الله عبد الوهاب: اليمن الإنسان والحضارة. دار الهناء، القاهرة، 1972.
- الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. جزئان، مطبعة السعادة، القاهرة، 1348هـ/ 1939م.
- صبحي، أحمد محمود: في علم الكلام الزيدية- دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين- الزيدية. دار النهضة العربية، بيروت، 1991.
- العرشـــي، حسين بن أحمد: بلوغ المرام شرح مسك الختام فيمن ملك اليمن من ملك وإمام. دار الندوة الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.
- العمراني، محمد بن إسماعيل: نظام القضاء في الإسلام. مكتبة الكاتب العربي، دمشق،1984.
- العمري، حسين عبد الله : يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة. دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، 1996.
- الغالبي، سلوى سعد: الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن، 1991.
- غليس، أشواق أحمد مهدي : التجديد في فكر الزيدية في اليمن، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997.
- القاسم، يحيى بن الحسين: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني. (تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور)، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968.
- المقالح، عبد العزيز صالح: اليمن الإسلامي أو قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة. دار العودة، بيروت، 1982.
- الـــنونو، يحيى بن حسين: نظام الحسبة عند الزيدية (دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة). صنعاء، مركز عبادي للدراسات والنشر، 1999.

- الوزير، زيد بن علي: محاولة لفهم المشكلة اليمنية. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971.
- الوزير، عبد الإله: تاريخ طبق الحلوى وصفحات المن والسلوى. (تحقيق: عبد الرحيم جازم). مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1985.

(2) المقالات باللغة العربية:

- الحبشي، عبد الله محمد: "الحسن الجلال.. ومؤلفه: براءة الذمة في نصيحة الأئمة" اليمن الجديد- صنعاء، العدد (1)، السنة الخامسة، (مارس 1976)، ص 7-11.
- المعلمي، أحمد عبد الرحمن: "الشريعة المتوكلية أو القضاء في اليمن". مجلة الإكليل، العدد (5)، 1981، ص 95-111.
- المقالح، عبد العزيز: "المثـقف والسلطة- النموذج اليمني". مجلة دراسات يمنية- صنعاء، العدد (36)، رمضان، شوال، ذو القعدة 1408هـ/ أبريل، مايو، يونيو 1989، ص 143-155.

(3) الكتب باللغات الأوروبية:

- Dresh, Paul. Tribal Relations and Political History in Upper Yemen. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Ingrams, Harold. The Yemen Imams, Rulers & Revolutions. London: John Murray, 1963.
- Blukacz, Francois. Les Releation Entre Le Yemen Et Au xvii EME SIECLE EXTRITS De la Correspondance L' Imam Zaidit al - Mutawakkil.
- Sarjeant, R.B "The Two Yemens: Historical Perspective and Present Atitudes". Asian Affairs, Vol 60 (February, 1973): 3 - 16.

التراث العربي.. بين عراقة الأصالة.. والتجديد

د. أسمهان سعيد الجرو *

ما من حضارة إلا ولأهلها عاداتهم، وتقاليدهم المتوارثة في تناول مأكلهم، وفي اختيار ملبسهم، وفي تصرفات بعضهم تجاه البعض. هذه العادات والتقاليد يتلقاها أبناء الحضارة منذ مولدهم، ثم ينشئون على ممارستها ويتطبعون بها. ويختلفون بعد ذلك حسب الأحوال السائدة في مقدار الاحتفاظ بها، أو التخلي عنها. تغور هذه العادات والتقاليد إلى أعماق نفوس الشعب، وتختلط بمشاعره، وتسري في أشعاره، وقصصه، وأمثاله، وأغانيه، ورقصه، وأزيائه، ومصنوعاته التقليدية، وشتى صنوف تعبيره عن آلامه، وآماله، وأفراحه، وأحزانه، وتبرز في أعياده، ومواسمه. وتقترن بحياته اليومية فيتألف من هذا كله ما يسمى بالفنون الشعبية، وما يتصل بـ (الفلكلور) وهو ذخيرة من العادات، والفنون المتوارثة من أعمق مصادر الحياة الاجتماعية من مراحل تاريخية موغلة في القدم.[1]

فالتراث في جميع صوره وأشكاله - نتاج إنساني - فهو تركة الأجيال السابقة للأجيال اللاحقة، أي موروثاتهم التي يتناقلها جيل عن جيل، سواء في شكلها المادي من آثار متنوعة ثابتة كالمنشآت المعمارية المختلفة، أو متحركة كالعملات، والمجوهرات والأسلحة...، أو في شكلها المعنوي (عقلي، وروحي) كالمعتقدات، والأساطير، والفنون، والملاحم، والقصص، والأشعار، والقوانين، والآداب ..

ويشكل التراث بهذا المعنى أو بما يتضمنه من آثار مادية وثقافية، وقيم روحية، ومثل أخلاقية، ونماذج بطولية، وأعمال إنسانية، أحد العناصر التي تجد فيه الأمم جذورها التاريخية والحضارية، وهويتها القومية، كما تجد فيه عناصر خصائصها التي تكون أصالتها، والتي تؤثر في طرق، وأساليب تعاطيها مع العصر لمواكبة تطوراته ومواجهة تحدياته.

من هنا يمكن القول: إذا كان التاريخ هو الماضي في بعده التطوري، فإن التراث هو الماضي في بعده التطوري موصولاً بالحاضر ومتداخلاً فيه. فهو يجسد الاستمرارية من الماضي إلى الحاضر.[2]

فاستمرارية هذا التراث - بوجهيه المادي والمعنوي - هي استمرارية مشروطة بتطور المجتمع نفسه، فالصيرورة هي ماهية التراث، فالتراث لا يستمر بصورته الكلية في وحدته الكاملة، وإنما يستمر في شكل عناصر معينة منه، فيما تفقد الاستمرارية عناصر أخرى. إن العناصر التراثية التي تخضع للاستمرارية بالمعنى التاريخي الاجتماعي النسبي، تتحول نسبياً متخذة أشكالاً، وأدواراً مغايرة لأشكالها، وأدوارها السابقة، مشروطة في ذلك بالوضعية الاجتماعية الجديدة.

إذن فالتراث ومن خلال هذه الصيرورة في التوارث التاريخي له بين الأجيال المتتابعة يسهم في تشكيل الذات البشرية ومكوناتها؛ وعلى هذا فإن تراث أمتنا العربية لا يقف من حيث الزمان عند بداية التاريخ الإسلامي؛ وإنما يمتد مع ماضيها إلى ما قبل

---

* كلية الآداب والعلوم الاجتماعية (قسم التاريخ)
جامعة السلطان قابوس (سلطنة عمان)

ذلك موغلاً في أعماق الزمن. فماضي كل الشعوب التي أسلمت وتعربت هو من ماضي هذه الأمة، وكل الحضارات الفكرية والمادية التي ازدهرت في الأرض العربية هي في الواقع التاريخي ميراث الأمة العربية.

لذلك من الخطأ أن ننسب التراث إلى مرحلة زمنية، أو عصر بعينه. ومن هذا المنطلق فإننا لا نتفق مع التيار الذي يحصر التراث في البعد الديني الذي يرتكز على العقيدة، والشريعة وحسب، أو يرى في التراث تكويناً فكرياً قائماً على الدين ومتصلاً به اتصال النتيجة بالسبب اتصالاً أحادياً. فمفهوم التراث هنا يغلب عليه الانصراف إلى العلوم الدينية العقلية التي تتمحور حول: الكتاب والسنة، باعتبارها محور الحضارة، ومركزها، ومنشأ العلوم العقلية الأربعة: (علم أصول الدين، وعلوم الحكمة والفلسفة، وعلم أصول الفقه، وعلوم التصوف).[3] فيبدأ نشأة التراث عند أصحاب هذا الرأي مع ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، ويفقد التراث المنتمي لعهود قبل الإسلام عند هؤلاء كل اعتبار، بينما الحقائق التاريخية تؤكد أن الحضارة العربية الإسلامية أذابت كل خبرات الإنسان السابق السامي، والمصري، والفارسي، واليوناني، والروماني.. في خلق جديد مبتكر ولم تعمل على إلغائها بشكل كلي.[4]

إن مثل هذه النظرة إلى التاريخ العربي، وتراثه تجتزئ التاريخ، والتراث، وتختزلهما، وفي ذلك إجحاف للمعنى الحقيقي لمفهوم التراث.

وعليه فلا يمكن أن نرسم خطاً فاصلاً بين مرحلة تاريخية وأخرى، فنشوء التراث ليس وقفاً على مرحلة تاريخية بعينها كما ذكرنا ذلك سابقاً؛ بل هو - بالتحديد- وقفاً على الوجود الاجتماعي الإنساني، فهذا الوجود هو شرط التراث، أي أن كل وجود اجتماعي ينتج بالضرورة تراثه الخاص، واستمرارية هذا الوجود تعني - دون شك- استمرارية إنتاج التراث ؛ لا استمرارية إحدى المراحل التاريخية دون غيرها[5] إذ لا يجوز مطلقاً أن نقف بالتراث عند حد زماني، أو مكاني، ونحصره في نصوص الأدب الجاهلي، وذخائر العلوم العربية، والتاريخ الإسلامي؛ بل تمتد أبعاده كما ذكرنا لتستوعب التراث القديم لوطننا العربي على امتداد الزمان والمكان، فتراثنا العربي أغنى من أن يحد بمرحلة حضارية واحدة: فمن الحضارات القديمة التي قامت في منطقتنا العربية، والتي ما زالت آثارها ماثلة للعيان، ومن الديانات السماوية وغيرها من الرسالات الروحية، والاجتماعية، والفكرية الكبرى ينحدر إلينا تراث ضخم: هو جماع التاريخ المادي والمعنوي للأمة منذ أقدم العصور إلى الآن.

فالقوى المعنوية، والعلاقات الاجتماعية نجدها اليوم تتضمن أبعاداً موروثة من عصور موغلة في القدم، مما يعني بداية مرحلة تاريخية جديدة لا تلغي بالضرورة وبصورة قطعية، ونهائية ما ينتمي إلى المرحلة السابقة من علاقات، وتفاعلات اجتماعية، ومضامين حياتية؛ بل إن هذه تستمر مكتسبة من خلال تطورها أشكالاً تستجيب للمتغيرات الحضارية للتنمية الزمانية والمكانية.

الوحدة والتنوع ..
في التراث الحضاري للأمة العربية :

تشكل شبه الجزيرة العربية مهد الحضارات الإنسانية، حيث شهدت المنطقة قيام عدد من الوحدات الحضارية أطلقنا عليها (الوحدة الحضارية الكبرى). فعلى الأطراف الشمالية الشرقية، والشمالية الغربية لشبه الجزيرة، منذ الألف الرابع قبل الميلاد، تألقت حضارة وادي الرافدين، ووادي النيل متزامنة معها في الجزء الشرقي والجنوبي الشرقي حضارة منطقة الخليج العربي(البحرين وعمان)، وفي المنطقة الجنوبية والجنوبية الغربية قامت حضارة اليمن القديم، والواصل تأثيرها حتى القرن الأفريقي حيث قامت في مطلع الميلاد دولة (أكسوم) في الحبشة، وفي المنطقة الشمالية من شبه الجزيرة العربية قامت حضارة بلاد الشام متعددة الكيانات، أبرزها حضارة سوريا القديمة الحضارة الكنعانية، الفينيقية، والأرامية، ولا نغفل ذكر حضارتي تدمر في (سوريا)، والأنباط في (الأردن).

لقد اعتاد المؤرخون منذ زمن بعيد دراسة تلك الوحدات الحضارية من الناحية التاريخية، والحضارية بشكل مستقل تماماً: إلا أننا في هذا المحور سنبحث الرابط التاريخي والحضاري لتلك الوحدات من خلال الإطار الجغرافي. والبيئي، والبشري الواحد لنتوصل إلى ما يبرر تسميتنا لها بالوحدة الحضارية الكبرى.

1- وحدة الأرض والحراك التاريخي:

لقد كان من الصعب التعرف على الحدود السياسية لتلك الوحدات الحضارية بشكل دقيق في خارطة المنطقة. وبالنظر إلى موقع وطننا العربي قديماً وامتداده الجغرافي: نجد تلك الحضارات مشتركة في وحدة المجال الحيوي الجغرافي، قد ترعرعت ضمن وحدة جغرافية وتضاريسية مترابطة. كان من أبرزها قيام أشكال مختلفة من التواصل السكاني فيما بينها بحكم الجوار المكاني: فلم توجد هناك حدود طبيعية فاصلة، ولا حدود سياسية صارمة؛ بل كانت القبائل تجوب المنطقة ذهاباً وإياباً، وتمتد في تنقلها إلى الطرف الآخر من البحر الأحمر بواسطة البحر تارة، وعبر البر تارة حيث تمر عن طريق سيناء متجهة إلى مصر وإلى أفريقيا والتي يطلق عليها (ليبيا) في التاريخ القديم.

لقد وفق الكتاب الكلاسيكيون (اليونان، والرومان) عندما أطلقوا على تلك الوحدة الجغرافية المترابطة (بلاد العرب) فقد حددها كلوديوس بطليموس (ت 140م) في كتابه (جغرافية بطليموس) بـ: بلاد اليمن والشام، وشبه جزيرة سيناء، وما هو شرق نهر النيل من أرض مصر. أما الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت 970م) فقد حدد شبه الجزيرة العربية في كتابه (صفة جزيرة العرب) بـ: جنوبها اليمن، وشمالها الشام، وغربها (شرم أيله)، وما طردته السواحل إلى القلزم وفسطاط مصر، وشرقها عمان، والبحرين، وكاظمة، والبصرة، وموسطها الحجاز، وأرض نجد والعروض، وتسمى جزيرة العرب، لأن اللسان العربي في كلها شائع."[6] إذن: فالجزيرة العربية في نظر (الحسن الهمداني)، وفي نظر الجغرافيين المسلمين تمتد من اليمن جنوباً، وبلاد الشام شمالاً حتى حدود شمال الفرات شاملة العراق (بلاد ما بين النهرين)، والخليج العربي مروراً بعمان جنوباً وشبه جزيرة سيناء وجزءاً كبيراً من شرق مصر): أي أنها تشمل كل بلدان المشرق العربي الواقعة في قارتي آسيا وأفريقيا.

كانت شبه الجزيرة العربية أشبه بخزان الشعوب، والقبائل، الذي يفيض بالهجرات بين الحين، والحين، وذلك بتأثير عدد من العوامل الطبيعية، والبشرية. تتمثل العوامل الطبيعية في الانهيارات المتوالية لسد (مأرب) في اليمن في فترات زمنية متفاوتة. وفي الجفاف حيناً آخر. أما العوامل البشرية فتتمثل في البحث عن لقمة العيش، أو لأسباب سياسية. واتخذت الهجرات من جنوب شبه الجزيرة العربية في التاريخ القديم اتجاهين: الأول باتجاه منطقة الخليج، ووادي الرافدين وبلاد الشام، والثاني عبر الساحل الشرقي للبحر الأحمر إلى شرق أفريقيا، ومصر والشمال الإفريقي. وهناك ما يؤكد قدم الهجرات العربية إلى بلاد المغرب، فهناك دراسات علمية جادة تتحدث عن أصل قبائل البربر، وصلتهم بقبائل اليمن. ونعود للتأكيد بأن التواصل الجغرافي كان السبب الرئيس في حرية الحركة التي شهدتها المنطقة بين القبائل القاطنة في تلك المساحة الجغرافية المترامية الأطراف.

أما الهجرات إلى الشمال فأقدمها هجرة (الأموريون) أو (العموريون) من بلاد الشام إلى بلاد الرافدين منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وبعدهم وصل (الأراميون) من بلاد الشام أيضاً إلى تلك البقاع، وبفضل هذه الهجرات ظهرت حضارة (أكاد)، و(بابل)، و(أشور) والقبائل الكلدانية التي أسست الحضارة (الكلدانية؛ أو البابلية الثانية). كما توجت الهجرات الفينيقية ذلك التواصل والامتداد، ووصلت إلى قارات العالم القديم وهناك الكثير من الشواهد النقشية (المسمارية، والمصرية، واليمنية، والفينيقية، ...) التي تؤكد على قدم العلاقات بين

شعوب المنطقة. فأقدم العلاقات بين بلاد الرافدين، ومنطقة الخليج العربي (دلمون) البحرين و(مجان) عمان، تعود إلى عصور قبل التاريخ، وتعززت في الألف الرابع قبل الميلاد. والعلاقة بين مصر وسوريا تعود إلى عهد الملك (سنفرو) (حوالي 2750 ق.م). وترجع الصلات بين مصر وبلاد ما بين النهرين إلى أواخر الألف الرابع قبل الميلاد[7]. أما علاقة جنوب الجزيرة العربية بمصر فتعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد، كما تعود علاقة اليمن بالحضارة الأشورية إلى القرن الثامن قبل الميلاد. لم تكن تلك الصلات تجارية فحسب: بل دبلوماسية، وسياسية، فقد وصلت في بعض الأحيان إلى حد نقل الآلهة من مكان إلى آخر، كما حدث عندما نقل السبئيون آلهتهم إلى الحبشة منذ القرن السادس قبل الميلاد. لقد حمل المهاجرون الأولون معهم قرابتهم الجنسية، واللغوية. والقسمات الحضارية المشتركة، كما كان لذلك التواصل تأثيرات اقتصادية، ولغوية هامة.

وجاء الإسلام متوجاً لتلك العلاقات بنشر الدين الحنيف، ووصول القبائل، والبطون العربية إلى مصر، وشمال، وشرق أفريقيا، واستيطان جزء كبير منها هناك، فأمتزجت الشعوب والقبائل. وتعمقت قرابتها الجنسية، واللغوية، كما تعددت سبل التأثير المتبادل في ما بينها دينياً، وفكرياً، وثقافياً، وفنياً، فكان لذلك التفاعل المتبادل آثار إيجابية على المستوى الثقافي، والفكري، فانتشرت القيم، والتصورات الدينية، وتدريجياً تجسدت ملامح وحدة اللغة، والدين، والتراث.

2- استراتيجية الموقع والتجارة الدولية:

إن تاريخ الأمم مرهون - دون شك - بتراثها الحضاري، وما خلدته تلك الأمم من آثار وكتابات قديمة: ما هو إلا انعكاس لذلك التطور، والنماء. ولا يمكن لأي حضارة أن تحقق تفوقها بمعزل عن الحضارات الأخرى، فالتفاعل الحضاري شرط لا بد منه للاستمرارية والازدهار.

لقد حظيت شبه الجزيرة العربية بموقع جغرافي، واستراتيجي متميز قلما توافر لغيرها من البقاع، فللطبيعة الجغرافية أثر كبير وفعال في طبع الحضارة العربية بطابع خاص متفرد، كما أن للموقع الاستراتيجي الذي تحتله أهمية أخرى فقد جعل منها حلقة محكمة تربط قارات العالم القديم الثلاث: آسيا، وأفريقيا، وأوربا، ذلك الموقع هيأ لها منذ العهود الأثيلة فرصة الاتصال التجاري، والحضاري بمراكز الحضارات القديمة في مصر، وبلاد الشام، وبلاد الرافدين، وغربي آسيا والهند والسند..

منذ ذلك الوقت يبرز الخليج العربي، والبحر الأحمر على الساحة الدولية، كممرين مائيين هامين تنقل عبرهما ثروات المحيط الهندي، وبلاد العرب، والقرن الأفريقي نحو الغرب عبر الفرات، وطرق القوافل في شبه الجزيرة العربية إلى بادية الشام، وعبر البحر الأحمر، ومصر إلى موانئ البحر المتوسط عندما استثمر العمانيون، واليمنيون منذ عصور موغلة في القدم مسطحاتهم المائية فاشتغلوا بالملاحة البحرية مستفيدين من معرفتهم بأسرار الرياح الموسمية، وتقلباتها فكانوا يقومون بدور التاجر، حيث كانوا يتاجرون بما لديهم من سلع، ويقومون أيضاً بدور الوسيط التجاري، وبتمكن بدو شبه الجزيرة العربية من تدجين الجمل امتدت تجارة القوافل من حدود الصين إلى شواطئ الأطلسي، ومن أعماق آسيا الوسطى إلى أدغال أفريقيا. ومنذ ذلك الحين، وطوال قرون عديدة تضاعفت أهمية الوحدات الحضارية التي قامت في شبه الجزيرة، وعلى أطرافها.

بفضل ذلك الموقع الاستراتيجي نجد التجارة قد احتلت مركزاً مرموقاً في النشاط الاقتصادي للمنطقة منذ الألف الثالث قبل الميلاد، كما أحتل التجار منزلة معتبرة في المجتمع، وعند الحكام وصار لتأمين طرق وسائل النقل، واستقرار، وأمن الأسواق أثر كبير في ازدهار الحضارة، واستقرار الحكم: كما بلغت التجارة القيمة التي كانت تعبر شبه الجزيرة العربية، ومسطحاته المائية من الأهمية مبلغاً جعلها شغلاً للصراع بين الدول العظمى طيلة الأزمنة والعصور.

لقد كان لذلك الاتصال الاقتصادي، والتفاعل الحضاري دور هام في اكتساب سكان شبه الجزيرة العربية أفكار، وثقافات جديدة أثروا وتأثروا بها. لقد امتزجت جغرافية المكان وجغرافية السكان لقاطني شبه الجزيرة منذ العهود القديمة، لينتج عن ذلك الامتزاج، وعمق الترابط وحدة الأصل والمعتقد.

3- وحدة اللغة:

تحدث العرب في أنحاء شبه الجزيرة العربية لهجات متقاربة ذات أرومة واحدة، حيث أجمع علماء اللغات أن هذه اللهجات تنتمي للغة قديمة واحدة أطلق عليها (اللغة السامية)، وقسموها إلى شمالية تشمل: البابلية، والأشورية، والكنعانية التي تنحدر منها العبرانية والفينيقية. والأرامية. وجنوبية وتشمل: العربية. واليمنية القديمة التي أطلق عليها (المسند)، واللهجة المهرية، والسقطرية، والشحرية والتي مازالت حية يتحدث بها في اليمن، وسلطنة عمان حتى اليوم، والحبشية والتي يطلق عليها (الجعزية). تلك اللهجات تشترك جميعها في أن حروفها ساكنة، ولا تعتمد على حروف العلة إلا في حال التشديد على اللفظ. كما أنها تشترك في الضمائر، والعدد، وأسماء الإشارة، وهناك الكثير من الألفاظ نجدها واحدة مثل: بيت، وسماء، وماء، وأرض، وجمل..[8]

وبمجيء الإسلام سادت اللغة العربية لغة القرآن الكريم على كل اللهجات المحلية لتصبح اللغة المشتركة، أما العامية فأصبحت تأخذ شكلاً من أشكال الفصحى، تستمد منها الألفاظ والتعبيرات اللغوية.

فاللهجات العامية التي انبثقت من الفصحى في شبه الجزيرة العربية، وفي بلاد المغرب العربي عموماً، ومصر، والسودان لا يوجد بينها إلا فروق ضئيلة في نظام تكوين الجملة، وتغيير البنية، وقواعد الاشتقاق، والجمع، والتأنيث، والتصغير ... وما إلى ذلك.[9] فالاختلاف بينها لا يعدو أن يكون اختلافاً في المخارج، وفي بعض الألفاظ والدلالات. ومع ذلك يمكن القول أن استمرارية الأصل اللغوي مازال سائداً في الحياة الثقافية العربية، سواء من زاوية الإبداع الفني، أو زاوية شكل التعبير الشعبي.

4- تشابه الاستجابة الإنسانية أمام تحديات الطبيعة:

واجهت تلك المجتمعات منذ النشأة الأولى تحديات طبيعية قاسية، تمكنت بخبرتها، وجهودها الجبارة من ترويضها، وتسخيرها لمصلحتها. فهناك تشابه كبير بين الوحدات الحضارية العربية القديمة في أسلوب المواجهة، والتحدي. لقد أنعكس هذا التشابه على صعيد استغلال الطبيعة أيما استغلال. فقد قامت تلك الحضارات أساساً على الزراعة والرعي، على ضفاف النيل، ووادي الرافدين، وعلى الأودية بن الإنسان أقدم شبكات ري عرفها التاريخ البشري. كما بنى اليمنيون قديماً أرقى منشآت الري، ويعد سد مأرب الشهير أكبر دليل على ذلك، كما استثمروا المرافئ البحرية، والموانئ، والطرق البرية ليتواصلوا مع العالم من شرقه إلى غربه وينقلوا أفكارهم، وحضارتهم التي غدت رافداً استقت منه الحضارات اللاحقة أصولها، وجذورها التكوينية، واستغلوا كل ما أنعم الله عليهم به من موارد طبيعية لتطوير اقتصادهم وتدعيم أسسهم الحضارية.

5- تمجيد قيمة العمل والروح الجماعية كأداة تحقق الكرامة للإنسان:

عرفت الوحدات الحضارية العربية القديمة مبدأ التعاون، والتكاتف الجماعي على أسس طوعية حيناً، وقسرية حيناً آخر معززة بروح الواجب والمسؤولية المشتركة التي تفرضها قوى الطبيعة القاسية، وضرورات الحياة الاقتصادية، والاجتماعية، وتبادل المصالح، والمنافع المشتركة على المستوى الاجتماعي. ومن أجل ذلك سخر العرب قديماً على اختلاف فئاتهم طاقاتهم الذهنية، والجسدية، فأقاموا المنشآت العامة، والخاصة الدينية منها والاقتصادية على نحو بناء السدود والمدرجات، والطرق، وحفر

الآبار.. والبرك والأفلاج التي ينتفع بها بشكل جماعي، وعدم ترك الفرد يواجه تلك المعضلات منفرداً. ومن أمثلة حتمية العمل الجماعي الذي فرضته الطبيعة الجغرافية، وباركته الآلهة: بناء وترميم السدود، بناء البرك والمدرجات الزراعية، صيانة وتوسيع السواقي والينابيع المائية..[10].

6- دور العقيدة الدينية في بناء الحضارة وتماسك الحياة الاجتماعية:

يعد الدين في التاريخ القديم أساس نشوء الدولة، وإقامة دعائمها، فقد عرفت الوحدات الحضارية العربية القديمة تشابهاً كبيراً، حيث اشتركت معظم تلك الوحدات الحضارية في عبادتها لمظاهر الطبيعة وعناصرها، ثم طوروا معتقداتهم فعبدوا القوى الكامنة وراءها، فتعددت الآلهة، وتجسدت في الغالب في الأجرام السماوية المتمثلة في الشمس، والقمر، والزهرة مضيفين إليها أسماءً وألقاباً ونعوتاً متعددة ومتنوعة. وكان الإله (إل) أقدم إله عبدته الشعوب السامية مجتمعة (ينطق اسمه بكسر الهمزة وتشديد اللام). ويستدل من كتابته أنه أقدم أسماء الآلهة على الإطلاق؛ نظراً لقدمه الموغل بعداً في الظهور فيما بين النهرين، فأقدم ذكر له جاء في النقوش الأكادية التي تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد؛ كما ذكر كثيراً في النقوش اليمنية والفينيقية، ونجده يدخل في تركيب عدد من الأسماء تيمناً وتقرباً، مثل (يدع إل) و (شرح إل) كذلك نجده في التراث اليهودي والمسيحي، أما المصادر العربية فتذكر أن المقصود بـ(إل) هو (الله) جل جلاله.[11]

كما عبدت الشعوب السامية في جنوب وشمال شبه الجزيرة العربية الإله (عثتر) تحت اسم واحد، وإن اختلفت كتابته، فنجده يكتب (عشتر) أو (أشتر) في الأقاليم الشمالية، و(عثتر) أو (عثت) في الأقاليم الجنوبية. وللإله (عثتر) تأثير على الأنواء الجوية: من رعد ومطر، وعواصف، ومن ثم له تأثير على الري. كما عبد العرب جميعاً (الشمس) التي تؤنث عند اليمنيين وتذكر عند عرب الشمال، وعبد المصريون الشمس ضمن آلهتهم المتعددة. إلا أن الفرعون (إخناتون) قام بثورة دينية، وجعل من الشمس إلهاً واحداً وسماه الإله (آتون). وقد أشار القرآن الكريم إلى عبادة الشمس لدى العرب عموماً في جزيرتهم جنوبها وشمالها، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ صدق الله العظيم.[12]

كما كان العرب قديماً يقيمون لتلك الآلهة المعابد المختلفة، والتي كانت على شيء كبير من الضخامة لتليق بالآلهة. إن البقايا الأثرية من تلك المعابد في مختلف الوحدات الحضارية، والتي حافظ عليها الزمن: إنما تشير إلى مدى ما وصل إليه الفن المعماري من رقي وعظمة، ويعينون على تلك المعابد فئة من الرجال والنساء تقوم بالإشراف على إدارتها.

لقد كان للعقيدة الدينية أثر بالغ الأهمية في حياة تلك الشعوب الروحية، والمادية، كما كانت لها بصمات في شتى مناحي الحياة، فهم يرون في الآلهة من الخوارق ما يجعلهم يتوجهون لعبادتها، والتقرب إليها من خلال قيامهم بطقوس شعائرية مختلفة، فيقدمون لها القرابين، والنذور رغبة في كسب حظوتها ورضاها، وطلباً لحمايتها ووقايتها. وإن تباينت تلك الطقوس من وحدة حضارية إلى أخرى. إلا أنها في جوهرها واحدة ذات هدف واحد، فالدلائل المادية الأثرية تحكي عن الورع الديني العميق الذي نجده متأصلاً في حياة تلك الشعوب، وفي أمور الدولة.

7- الإيمان بالحياة الثانية:

اشتركت كل الشعوب العربية القديمة بالبعث والخلود، وبأن النفس لا تموت. فأودعوا مع الميت كل ما يعوزه في حياته الثانية مثل: مصاغة، وأدواته الثمينة، وكشفت المقابر في كل الوحدات الحضارية على نماذج متنوعة من تلك المقابر. واشترط قدماء المصريين، واليمنيون، والفينيقيون لاستمرار الحياة بعد الموت أن يسلم الجسد من التفكك، والتلف: ومن

هنا جاء اهتمامهم بالتحنيط. وعلى الرغم أن الفكرة والهدف واحد إلا أن طريقة التحنيط تمت بطرق مختلفة تماماً، حيث نجدها تتلاءم والبيئة الخاصة لكل منطقة. لقد تطورت النظرة إلى الماورائيات عند قدماء المصريين منذ الألف الرابع قبل الميلاد، فتطرقوا للحساب، والعقاب بعد الموت. وهذه مرحلة راقية ورائدة وصلوا إليها في مجال تطور الفكر الديني لم ينافسهم عليها أحد.[13]

8- التكوين السياسي وصلته بالدين:

لقد صبغت كل تلك الوحدات الحضارية بصبغة دينية محضة منذ نشأتها، فكان الدين مصدراً للقواعد والسلوك في الحياة الاجتماعية، وأساس لتنظيم شرعية الحكم والإدارة. فقدسية الملك من قدسية الآلهة، فكان الحكام في كل تلك الدول يجمعون في - بادئ الأمر - في أيديهم السلطتين الدينية والزمنية، ولديهم سلطة مطلقة مضيفين إليها شرعية إلهية.

في الألف الأول قبل الميلاد لم يعد بمقدور الملك الاستحواذ بالسلطتين عندما توسعت الدول، وغدت بحاجة إلى اهتمام أكبر، فتخلى الملوك عن سلطتهم الدينية، واصبحت بأيدي الكهان الذين في الغالب لا يرشحون من خارج الأسر المالكة. في نفس الفترة الزمنية تقريباً عرف اليمنيون والفينيقيون مبدأ الشورى في الحكم - أي النظام النيابي - فلم يكن للملك مطلق السلطات والقوانين، وإنما كان يتخذ القرارات بالتشاور مع مجلس نيابي يضم سادة القوم، وذوي الرأي من رجال الدولة، ويتمتع هذا المجلس بصلاحيات واسعة، فهو المرجع الأول والأخير في الدولة[14]؛ أما مهمة الملك فتتحصر في أخذ المبادرة لإقامة الأعمال العامة الكبرى، والتأكد من أن قوانين المجلس التشريعي قد نفذت، ومن ثم معاقبة كل من يخرق مثل تلك المراسيم والقوانين، كما كان يقوم بوظيفة المسجل والناشر لقوانين المجلس، فضلاً عن أنه كان هو القائد الأعلى في أوقات الحرب، وثمة مجالس نيابية أخرى تساهم في إدارة المجتمع إلى جانب مجلس الشوري السابق الذكر منها: (أ) مجالس القبيلة التي تمثل الشعب تمثيلاً نيابياً، وتبلغ القبائل بالقرارات.[15] (ب) مجالس المدن: وتعني بدراسة شؤون المدينة في السلم والحرب.

ولذلك كانت جملة من النظم التشريعية الرفيعة المستوى تصدر عن المجلس النيابي باسم الملك لإبراز حقوق المواطن. وحقوق الدولة فكانت تنقش على أبواب المعابد، وأسوار المدن، حتى يتسنى لكل فرد من أفراد الشعب الاطلاع عليها بصورة دائمة. وبالرغم من أن هذه التشريعات والنظم تحمل طابعاً مدنياً، إلا أنها ارتكزت على أسس دينية بحتة، فهي تمثل إرادة الآلهة ومشيئتها، والمخالف لهذه التشريعات يعاقب بعقوبتين: العقوبة المنصوص عليها في القوانين، والعقوبة التي تفرضها الآلهة على البشر من الإصابة بالمرض، أو الآفات الزراعية...

في مرحلة لاحقة، ازدادت صلاحية الملوك في إصدار القوانين بصورة ملحوظة، فأصبحوا يتمتعون بصلاحيات أوسع سواء فيما يخص الوظائف الحكومية أو السلطة الكاملة للدولة، بحيث أخذ المجلس النيابي تدريجياً يفقد مكانته كنتاج طبيعي لتغيير البنية الداخلية للمجتمع بشكل عام والذي تحول إلى إقطاعات إقليمية تربط بين أفرادها علاقات المكان، والمصلحة المشتركة.

أما عند الفينقيين فلم يختلف الوضع، فالملكية دستورية لا استبدادية، بمعنى أن قرارات الملك يجب أن تقترن بموافقة مجلس الشيوخ. ولدينا نص فينيقي يتحدث عن عزل الملك يقول[16]:

"بهفوتك فقدت السلطة. فلم تنصر الأرملة
ولم تنظر في قضايا المضطهدين.
لم تضطهد من جردوا أبناء الفقراء.
ولم تطعم اليتيم والأرملة.
فانزل من عرشك لأخذ مكانك..."

ومهما يكن من هذه الملامح الوحدوية للتراث العربي عموماً، والتي أشرنا إليها، إلا أنها تنطوي على

تمايزات واختلافات داخلية متعددة فلكل وحدة حضارية خصوصية تتفرد بها عن الأخرى. ذلك ما تعكسه الفنون المحلية، والغناء والرقص، والأمثال، وأشكال التعبير المختلفة.

هذا القول لا يعني أننا بصدد انتقاء التمايزات المختلفة بين تراث البلدان العربية، كما لا يعني أن وحدة التراث الشعبي العربي مطلقة، ومغلقة على ذاتها: بل يعني أن الأسس المادية لهذه الوحدة ـ بالمعنى النسبي ـ راسخة وممتدة في التاريخ والمجتمع ومنطوية ـ في نفس الوقت ـ على التمايزات الداخلية. وعليه فإن هذه التمايزات ليست نقيضاً للوحدة، وإنما أساساً من أسسها وسمة من سماتها، أو هي الوجه الآخر المتجادل مع الوحدة.

إن التمايزات التراثية ـ والثقافية عامة ـ موجودة داخل القطر العربي الواحد، دون أن تشكل أي تهديد لوحدته الثقافية. فالتباين لا ينفي وجود الأصل الوحدوي الذي لا ينقطع سنده اللغوي، والتاريخي، والثقافي على مر العصور. ويمكن أن تتعدى هذه التمايزات حدود التقسيمات الجغرافية، أو الإدارية حتى في البلد الواحد لتمتد إلى الانقسامات الطبقية والفئوية المختلفة وليصبح التراث الشعبي ـ في البلد الواحد ـ شبكة من التعارضات، والتناقضات المركبة. والمتجادلة التي تشد خيوطها المتقاطعة وحدة هذه التعارضات، والفعاليات المتبادلة فيما بينها من ناحية، والوحدة التاريخية، والاجتماعية الشاملة التي تؤلف فيما بينها من ناحية أخرى.

ومن هنا يمكن التأكيد على أن التراث العربي ليس نتاجاً للأوضاع الاجتماعية والسياسية في وسط شبه الجزيرة العربية، وخاصة الحجاز وحسب، ولكنه ـ أيضاً ـ نتاج التفاعل الجدلي بين العناصر المختلفة، من أهمها حضارات المنطقة السابقة للإسلام، والتي أشرنا إليها آنفاً.

والمتمعن للنظم، والقوانين، والتشريعات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والدينية في الوحدات الحضارية القديمة ـ المشار إليها آنفاً ـ يرى أنها نسجت علاقات قوية فرضتها رابطة الدم، والجوار، والمصالح الاقتصادية المشتركة تاركة لنا إرثاً حضارياً تبرز فيه ملامح وحدوية مبعثها الإطار الجغرافي والبيئي والبشري الواحد.

نماذج من التراث الفكري والأخلاقي لأمتنا العربية في تاريخها القديم:

يتصف التراث العربي بالعراقة، والأصالة، إذ أنه نشأ قبل ألوف السنين، وأمتد متنامياً عبر الزمان والمكان، فهو نتاج تفاعل جدلي بين مختلف الوحدات الحضارية التي شهدتها المنطقة العربية قبل الإسلام، والتي لم تكن منفصلة انفصالاً تاماً: بل كانت في إطار ما يمكن أن نطلق عليه الدائرة الحضارية الكبرى، والتي كان وما يزال مبعثها: الأصل البيئي، والجغرافي، والبشري الواحد، فمنذ الألف الرابع قبل الميلاد تمكن الإنسان العربي في مصر، وبلاد الرافدين من وضع أسس حضارية راقية، وترجم مشاعره المرهفة في أشكال من الفنون، والآداب، والتفنن في كل ما يلبي رغبته في رؤية الجمال، فتكونت لديه مفاهيم جمالية ذات أهداف تربوية، وقيم إنسانية ذات بعد عميق بلورتها معاناته الحياتية، فولدت لديه فلسفة حياتية حفزته على تطوير عمله، وتحسين ما أبدعه وتطوير ما ابتكره.

تتجسد تلك الصورة الجمالية، والرؤى الفلسفية والدينية، والتشريعات الاجتماعية في أقدم الأعمال الأدبية الهامة التي وصلت إلينا من تراث الشرق القديم (سومر) منذ الألف الثالث قبل الميلاد نصوص ذات طابع ملحمي، وميثولوجي نذكر منها ملحمة (جلجاميش) أحد ملوك (الوركاء) السومرية، والتي تعد من أقدم الأعمال الأدبية الهامة التي وصلتنا من تراث الشرق القديم، فهي تحمل أفكاراً فلسفية تبحث حقيقة الموت وتجسد فكرة الطموح، والسمو، والبحث عن الخلود، وضرورة الاهتمام بالجمال للتمتع بالحياة السعيدة الجميلة. لقد حملت الملحمة فكراً عقائدياً تربوياً له صلة بتجارب الحياة، نقتطف هنا

بعض الأبيات من الملحمة والتي تقول:[17]

إلى أين تمضي ياجلجاميش ؟

الحياة التي تبحث عنها لن تجدها.

فالآلهة خلقت البشر.

جعلت (الموت) لهم نصيبا.

وحصرت في أيديها (الحياة).

أما انت، ياجلجاميش:

فاملأ معدتك، وأفرح ليلك ونهارك.

اجعل من كل يوم عيداً.

وارقص لاهياً ليلاً نهاراً.

أظهر بثياب زاهية نظيفة.

أغسل رأسك، حمم جسمك.

دلل صغيرك الذي يمسك بيدك، وأسعد زوجك.

من جانب آخر نجد تلك التكوينات السياسية قد حرصت على أن تراعي المجتمع فسنت التشريعات، والقوانين لتحفظ للمجتمع حقوقه وتصون كرامته، وتنظم حياته الاجتماعية، والاقتصادية. فأقدم التشريعات الإدارية، والقانونية جاءت لنا من بلاد تمثل في تشريعات (حمورابي) الملك البابلي الشهير الذي يعود عهده لعام (1750) قبل الميلاد تقريباً.

لم تكن تلك التشريعات من بناة أفكار (حمورابي) أو وليدة عصره: بل كانت نتاج خبرة تراكمية لمجموعة من قوانين المدن السومرية القديمة في جنوب بلاد الرافدين، تم تنقيحها وتطويرها بما يتفق وظروف وأحوال العصر الذي كان يعيش فيه المجتمع البابلي آنذاك، وأضاف إلى تشريعاته مواد اقتضتها مصلحة الدولة حينها، ولا سيما المواد القانونية الصارمة الخاصة بعقوبة الموت، ومبدأ القصاص بالمثل، إذ أن المواد القانونية السومرية تتجنب مبدأ القصاص بالمثل، وترجح التعويض، والغرامات المالية.[18]

لقد بدأ حمورابي مواد تشريعه بتسمية عامها باسم "عام إقرار حمورابي العدالة في الأرض". لقد كان (حمورابي) يتوخى من تلك التشريعات تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية. من منظوره. كي لا يظلم القوي الضعيف، ولمساعدة اليتيم، والأرامل وكل أفراد المجتمع في الحصول على حقوقهم في بابل (المدينة المقدسة)، فقد ركزت بعض مواد القانون على أمور القضاء، والحفاظ على تماسك الأسرة (نواة المجتمع)، كما عبرت تلك التشريعات عن نضج العقلية التشريعية في ذلك العصر، وعكست أيضاً دور الاكتمال في الأسلوب اللغوي البابلي الذي أصبح من بعد نموذجاً كلاسيكياً للكتابات الراقية في العراق القديم. لقد غدت تلك التشريعات ينبوعاً استمدت من الحضارات اللاحقة كثيراً من قوانينها معدلين عليها تشريعات تتناسب وبيئتهم، وواقعهم الاجتماعي.

ونجد عند قدماء المصريين نماذج راقية من الأدب منها الأدب الوجداني، والأدب الديني، والأدب القصصي ... فقد ترك لنا الفرعون (أخناتون) نماذج متميزة من القصائد الموجهة للإله (أتون) الواحد: إله (الشمس) يقول في إحدى تلك القصائد:[19]

"أن فجرك الرائع في الأفق السماوي.

إي أتون الحي، مصدر كل حياة.

وحين بزوغك الشرقي في أفق السموات.

تغمر كل بلد بجمالك.

فأنت رائع، عظيم، مشع عال فوق الأرض.

تقبل بشعاعك الكون وكل بلد خلقت.

وبالرغم من ارتفاعك فما النهار إلا اثر خطاك.

وعندما تغيب في الأفق الغربي من السماء.

تغمر الكون ظلمات كما تغمر الميت.

ويهجع الناس في مخادعهم.

معصوبي الرؤوس.

مكمومي الأنوف، يجهل بعضهم بعضاً.

ويسلبون كل ما يسندون إليه رؤوسهم.

دون أن يعلموا.

والأسود تخرج من عرائنها.!

وكل الأفاعي تعض.

فتعم الظلمة، ويغمر الكون سكون.

لأن من خلقها ذهب ليرتاح وراء أفقه."

تعد قصيدة الشمس لـ(آتون) هذه أول تعبير بليغ لعقيدة التوحيد. فالإله (آتون) لا يوجد في الوقائع الحربية، والانتصارات العسكرية: بل نجده يتجسد في الطبيعة بما فيها من جمال الأشجار والزهور، وفي صور الحياة الخلابة بجمالها الأخاذ.

كما كانت أسطورة الإله (أوزيريس) المصرية واحدة من اشهر الأساطير القديمة التي يتغلب فيها الحق على الباطل، وبقاء الخير، والإيمان بالقدر وبعدالة الأرباب، وتبرير أسباب تقديس (أوزيريس) في العالم الآخر...[20]

كما تطورت النظرة إلى الماورائيات في كل الوحدات الحضارية من خلال إيمانهم جميعاً بالحياة الثانية، وقد تفوق قدماء المصريين عن غيرهم في هذا المجال عندما آمنوا بقضية الحساب، فقد أدعى كهنة (آمون) في (طيبة) اكتشافهم لأسرار الخلود، فرضوها بشكل نصوص جمعوها في "كتاب الموتى" لتساعد الميت على العبور إلى الأبدية بسلام. فيودع هذا الكتاب مع الميت يستعين به لمواجهة الحساب أمام الإله "أوزيريس" فتزان أعماله بفضل ما يحتوي عليه هذا الكتاب من عبارات:

"لم أعنف الفقراء، ولم أجوعهم. لم أسئ معاملة الناس، ولم أحمل نفساً فوق طاقتها. لم أقتل. لم أسرق. لم أكذب. لم أتعرض للحيوانات المقدسة. لم أسئ إلى مليكي، أو إلى أبي. لم أقسم بالباطل. لم أتلف زرعاً. لم ألوث مياهاً. لم أغش في مسح الحقول. لم أنزع من عيار الموازين؛ بل أقمت على احترام الآلهة. فأنا طاهر، طاهر، طاهر...."[21] ومن المعلوم أن كثير من المؤرخين يرون أن (سفر المزامير) والمكون من مائة وخمسين مزموراً، مأخوذاً في شكله وجوهره من الأدب المصري القديم.

بذلك فقد ساهم العرب في التقدم الإنساني، فتأثرت الحضارة اليونانية بالإرث الحضاري العربي القديم خاصة في مجال الكتابة، فأستمد اليونانيون كتابتهم من الحروف الهجائية الفينيقية والتي هي الأخرى كانت نتاج للتراث الحضاري المصري والعراقي القديم. إلى جانب ذلك نجد عند الفينيقيين أفكاراً فلسفية هامة توضح معاناة الإنسان، وتطلعه إلى الكون، والحياة، تلك الأفكار جسدتها (أسطورة التكوين).[22]

أما قدماء اليمنيين فقد تركوا لنا إرثاً حضارياً في شتى المجالات فقد وضعوا أسساً تشريعية بمثابة قوانين قدسية تتعلق بالانحرافات الأخلاقية، فمرتكب الخطيئة، أو المقصر في تأدية الطقوس الدينية يتوجب عليه الاعتراف بخطيئته للآلهة من خلال كتابة نص (نقشي) على لوح برونزي يعرض في المعبد أمام الملأ. فالاعتراف العلني بالذنب يعتبر شرطاً أساسياً من شروط الغفران، وإلى جانب المجاهرة بالذنب تقدم الذبائح، وتدفع غرامات مالية ككفارة، فالإقدام على مثل تلك الاعترافات تتطلب شجاعة أخلاقية عالية، وتشهد - دون شك - على انصياع الإنسان المطلق لطاعة الآلهة، كما تكون هذه العملية بمثابة تطهير للنفس من الأخطاء، والآثام التي أرتكبها المؤمن.

وبما أن تلك الخروقات تعد مخلة بالقيم والأخلاق، وجب التكفير عنها حتى صارت في حكم القوانين المقدسة منذ عهود بعيدة. فجاء الإسلام وأقر ذلك التحريم، فالطهارة مثلاً التي كانت تعد شرطاً من شروط تأدية الطقوس الدينية عند الشعوب السامية عموماً غدت أحد المتطلبات الأساسية لتأدية الشعائر الإسلامية.[23]

وهناك بعض التشريعات الخاصة بالحج نذكر منها تشريع الإله (تألب ريام) لقبيلة سمعي التي يعود تاريخها إلى القرن الرابع قبل الميلاد، يذكر النقش الأعمال المحظورة والمشروعة التي يجب على الفرد الالتزام بها أثناء موسم الحج نذكر منها:[24]

1. يحظر رعي الماشية عمداً يوم الحج.
2. يحظر صيد الوعول الحوامل والمرضعات.
3. يحظر سوق الناقة بطريقة تسبب لها الأذى في فترت الإحرام.

4. يحظر ارتكاب الخطايا الأخلاقية أثناء الحج.
5. يحظر التفاخر بالأجداد، والتباهي بالآباء.
6. يحظر النزاع أثناء الحج.

أما الأعمال المشروعة فتتمثل في الذبائح، وفرض العشر، ومراقبة أملاك الإله...

ومن ضمن التشريعات التي سنها اليمنيون في بعض المناطق اليمنية تحريم وأد البنات، ففي القرن الثاني قبل الميلاد سنت مدينة (مطرة)[25] قانوناً مثيراً، دوّن في نص نقشي،[26] حوى ثلاث تنظيمات اجتماعية خاصة بأهالي المدينة عينها، ومن أظهر ما نص عليه النقش:

محتوى النص:

(1) أنه "لا يحق جباية ضريبة من المدينة المسماة (مطرة) دون أمر وإذن من بني سخيم"[27] (السطور 1-3)

(2) "لا يجوز تزويج بنات مدينة (مطرة) إلى مناطق أخرى، ومدينة غير مدينتهم" (السطور 3-6)

(3) "لا يجوز قتل (وأد) أي بنت من بنات القبيلة التي تسمى (مطرة)." (السطور 6-7)

ولعل الصراعات العسكرية الضارية التي كانت سائدة في المنطقة آنذاك[28] انعكست سلباً بصورة مؤثرة للغاية على الأوضاع الاجتماعية، مما أوجب سن نوع من القوانين الخاصة، والهادفة إلى حفظ الاستقرار الاجتماعي في منطقة (مطرة): ومن المثير للإعجاب في هذا النص النقشي هو تحريم قتل البنات، مما يوحي لنا بأن هذه الظاهرة كانت سائدة بإمعان في هذه المدينة بالذات منذ القرن الثاني قبل الميلاد، مما ألزم المجتمع بأسره تحرّم هذه الظاهرة الوحشية للحفاظ على حياة الإنسان وصون كرامته.[29]

ومن خلال الدراسة المتأنية لمظاهر بعض الطقوس الدينية أتضح جلياً من أن للعقيدة الدينية أثر بالغ في الحياة المادية، والروحية لقدماء اليمنيين، وأنه بتطور الديانة الفلكية: تمهدت الطريق أمامهم للتفكير بأسلوب عميق، وكان هذا الأسلوب. في نهاية المطاف. الخطوة الأولى إلى الوحدانية، والإيمان بإله واحد ساعدهم لا حقاً على تقبل ما جاءت به الديانات السماوية بكل سهولة ويسر، وهذا يعكس التطور البالغ للأهمية التي وصل إليه قدماء اليمنيين في الجانب الفكري والديني[30].

اما في الجانب الاقتصادي فقد سن اليمنيون قديماً قوانين تجارية لتنظم العلاقات التجارية، مثال ذلك القانون القتباني الذي سنه ملك قتبان (شهر هلال بن يدع أب) في القرن الثاني قبل الميلاد، وهو عبارة عن مرسوم تشريعي ينظم التجارة الداخلية، والضرائب، وحماية مصالح المواطنين من التجار والمستهلكين[31].

أما قبيل الإسلام فقد قدم لنا العرب في وسط شبه الجزيرة العربية قصائد شعرية راقية، نذكر منها المعلقات: تلك القصائد التي عمدوا إلى كتابتها بماء الذهب، وتعليقها على ستائر الكعبة. لقد عكست تلك المعلقات المضامين الأدبية، والجمالية، والأخلاقية، والحياتية للعرب قبيل الإسلام. إلى جانب ذلك تركوا لنا كنوزاً من الأدب تشمل النثر، والقصص، والأساطير، وجميعها عكست هموماً إنسانية عامة، وأسئلة فلسفية تتعلق بالخلود، وأسراره، كما عبرت تلك الأعمال الأدبية عن آراء جمالية وأفكاراً إنسانية خالدة.

وبمجيء الإسلام التأمت تلك الوحدات الحضارية التي كانت موجودة في بلاد الرافدين، ومنطقة الخليج العربي، ومصر، واليمن القديم، وبلاد الشام: والتي كان لها التجانس والتقارب التراثي، فاندمجت في وحدة ذات ثقافية عربية إسلامية، فلم تقم الحضارة الإسلامية بالنفي العدمي للحضارات السابقة، ذلك يعني أن ثمة عناصر سابقة للإسلام قد اندرجت. بشكل ما. في البنية العقائدية والفكرية للمجتمع الجديد. فاختلطت المعتقدات، والقيم، والتقاليد بالمعنى التجريبي المحدد، وهذا التفاعل هو نوع من التراكم الجدلي لأفكار كل

العصور التاريخية التي مرت بشعوب المنطقة، ومعتقداتها، وتقاليدها. فليس من قبيل التعميم أن نرى امتداد ملامح التراث الحضاري القديم - في حدوده العامة - بارزاً في العهد الإسلامي. ففي الوقت الذي أقر فيه الإسلام بعض القيم الأخلاقية الموروثة وزكاها نجده يهدم بعضاً منها كالسحر والصنمية. والوأد[32]. وما حديث الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام الذي يقول: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". إلا دليل على ما ذهبنا إليه. أي أن مكارم الأخلاق ليست وليدة تلك المرحلة؛ بل ما جاء به الإسلام من قيم أخلاقية كان لها جذور متأصلة في عمق التاريخ الإنساني.

الواقع الاجتماعي، والبعد التراثي:

مما سبق يمكن الإشارة إلى أن التراث عبر مسيرته التاريخية يمر بمراحل معرفية تراكمية فاعلة في المحيط الاجتماعي تصاحبها في كثير من الأحيان تحولات تاريخية. إن مثل هذه التحولات التاريخية - مهما كانت خطورتها - لا تلغي الأبنية التراثية، ويعني ذلك أن هذه الأبنية تمتلك من مقومات الاستمرارية مما يجعلها تتخطى حدود مرحلتها التاريخية السابقة، ولكن التخطي الذي لا يتحقق إلا من خلال التفاعل مع الأوضاع الجديدة بأشكال متفاوتة، على نحو يغير - إلى حد ما - من التركيبة الداخلية للبنية وتوازنها، فتمر بحالات تغيير فقد تخضع بعض العناصر التراثية للاستمرارية، بالمعنى التاريخي الاجتماعي النسبي، (كالإيمان بالحياة الأخرى عند الشعوب الحضارية القديمة، وبعض الطقوس الدينية، كالحج، والطهارة، والقيم الأخلاقية). فيما تفتقد الاستمرارية عناصر أخرى غير ملائمة لمسيرة الحياة الاجتماعية في بيئتها الجديدة، فتسقط نهائياً، إذا ما كان الصدام حاداً ومباشراً (كعبادة الأصنام) ويمكن لبعض العناصر أن تأخذ شكلاً جديداً يتفق والتحول الجديد، دون إهدار الجوهر الأصلي. إذا ما انطوت العلاقة بينهما على التعارض، كظاهرة الشعوذة مثلاً التي مازالت سائدة في مجتمعاتنا. وبذلك يمكن التأكيد بأن التراث يمتلك تراكماً حياً متعدد المستويات والأبعاد[33].

إن اكتشاف قوانين الواقع العربي الراهن يضيء البعد التراثي الكامن في هذا الواقع، بكل أبعاده الثقافية فالكثير من الأشكال والمظاهر والقوى والعلاقات الإنتاجية الاقتصادية والاجتماعية التي تنتمي - في الأصل - إلى مراحل تاريخية سابقة، لا زالت قائمة ومستمرة كالفنون الشعبية، والمزارعة، والمؤاجرة، والمشاركة، وأدوات الزراعة البدائية كالفأس، والمحراث الذي تجره الثيران، وأدوات رفع المياه، وري الأراضي الزراعية. فلو أخذنا نموذجاً لذلك نجد في اليمن القديم نظاماً لتوزع مياه الغيول يسمى نظام "المحاصصة" الذي يقضي بأن يحصل المزارعون على مياه الغيل حسب مساحة الحقل المزروع، ويحسب ذلك بوحدة الزمان، ويخضع هذا النوع من الري للإشراف. ومازال هذا الأسلوب متبعاً في اليمن حتى اليوم[34]. كما أن إلزام الفلاحين بتوريد كميات معلومة من المحاصيل الرئيسية إلى الدولة، وتحمل جهاز الدولة مسؤولية الأعمال الرئيسة الكبرى، وتمتع الدولة كجهاز حكم، بسلطات، وقدرات، ونفوذ مادي، ومعنوي هائل، واستثنائي، ونظام الأجر في الريف، والعصبيات العائلية، والقبلية، والعشائرية، الخ... كل تلك النماذج نشاهدها في حياتنا اليومية مع شيء من التغيير.

وعلى صعيد آخر، فالكثير من المعتقدات، والعادات، والتقاليد، والممارسات، والقيم التي تنتمي - في الأصل - إلى مراحل تاريخية سابقة، لا زالت قائمة، ومستمرة، كالطوطمية والأرواحية والسحر، إلى حد أن الاعتقاد في الكائنات الميتافيزيقية يشكل عالماً موازياً للعالم الأرضي، بتراثيته ورموزه المختلفة.

إن ذلك لا يعني بالطبع أن هذه الملامح التراثية تتحقق - راهناً - متخذة نفس أشكالها ودلالاتها الأولى.

إن التحول الشكلي، والدلالي فيها، إلى هذا الحد أو ذاك، قد يكون مغايراً للشكل، والدلالة الأوليين وفقاً للسياق الذي دخلت فيه كأحد

مكوناته العضوية، ووفقاً لمسيرة تحولاتها الخاصة عبر المراحل الاجتماعية المختلفة، ولكن وبرغم هذا التحول والمغايرة. فإنها لا تفقد الصلة بواقعها التاريخي الخاص الذي نشأت فيه، ولا بسياقها التراثي الأول.

ذلك يعني أن علاقة العناصر التراثية بواقعها التاريخي هي علاقة تسمح لها بإمكانية الاستمرار برغم حلول مرحلة تاريخية أخرى وبرغم تغير الواقع التاريخي الذي نشأت خلاله. هذه الاستمرارية. ضمن السياق الجديد. هي ما يسمح بتحول هذه العناصر عن أشكالها، ومضامينها الأولى دون أن تفقد معناها، ورمزيتها.[35]

التراث والتجديد:

لقد اتسم التراث العربي القديم بقدرة مذهلة على استيعاب الثقافات الأخرى المعاصرة له على مر التاريخ، من فلسفة الإغريق وعلومهم، إلى حكمة الهند، وفكرها، إلى آداب الفرس، ونظمها، دون أن يفقد هويته، أو أصالته، مبرر هنا على قدرة فائقة في التطور، والنمو. فالحضارة الإسلامية من أكثر الحضارات مرونة، حيث امتازت بخاصية الصمود أمام محاولات التشويه والاستلاب، واجتازت بنجاح المعادلة الصعبة بين الحوار المتكافئ، والأخذ الإيجابي عن الثقافات الأخرى، وبين الرفض القاطع لمحاولات طمس الهوية، مثلما حصل للشعوب التي تأثرت بالعرب أنفسهم عندما تأثروا بالثقافة الإسلامية.

من هنا تصبح قضية التراث في مقابل التجديد قضية ملحة، والبحث فيها ضرورة لا مناص منها، فالحفاظ على الهوية، والتراث لا يعني الجمود والانغلاق؛ بل الانفتاح الرحب على الثقافات الأخرى؛ ذلك لأننا تعلمنا من معطيات التاريخ القديم، والشواهد المادية الحية، أن التأثير والتأثر شرط أساسي من شروط التحضر، كما أن التفاعل الحضاري يولد الاستمرارية، والديمومة.

إن الثقافة العربية. وتراثنا الحضاري يؤمنان بالانفتاح الرحب، والالتقاء بالحضارات الإنسانية: ولذلك تميزت بسمتها الإنسانية على الدوام، فالموقع المتوسط لشبه الجزيرة العربية لعب دوراً هاماً في ربط العالم القديم بعضه بالبعض الآخر. فكانت شبه الجزيرة العربية بمثابة القلب النابض للعالم خاصة عندما نضع في الاعتبار أن هذا الموقع قد أكسبها أهمية تجارية، وحضارية. فالاتصال لم يقتصر على حجم البضائع، وقيمتها الاقتصادية: وإنما تمخض عنه تبادل حضاري وثقافي فاعل ونشيط.

إذن. فجوهر الأمة العربية يقوم على الانفتاح الحضاري الإنساني. فمن الأرض العربية انطلقت الشعوب خارج حدودها حاملة راية الإسلام، كما أنها تعرضت لمحن، واجتياحات، ومع ذلك كله بقيت تقدم للعالم نموذجاً اجتماعياً إنسانياً يؤكد انفتاح الإنسان على أخيه الإنسان، وظلت تحمل راية الحياة المعطاءة، وراية الأخوة الإنسانية.

إن التراث جزء من مكونات الواقع، وعليه تصبح قضية العلاقة بين التراث، والتجديد ضرورة ملحة خاصة في الوقت الحاضر وذلك من خلال :

1. اكتشاف الأبعاد المادية، والثقافية للتراث العربي، والغوص في أعماقه، لنجعل منه حافزاً على التفوق، والإبداع، على ألا نركن على إبداعات أجدادنا الأقدمين فحسب؛ بل نبث فيها الروح من خلال تطعيمها بمعطيات العصر. عصر العلم وتطور التكنولوجيا.[36]
2. اختيار ما في التراث من نماذج وأصول اختياراً قائماً على الفهم، والتمييز، والفرز، والتبويب، والتقويم التحليلي الأمين البعيد عن الأهواء العارضة، ومن ثم ترسيخ أكثر عناصر التراث قدرة على الإسهام في تغيير الواقع باستخدام النهج العلمي في التفكير.
3. التزود بالتفكير العلمي: إن التفكير العلمي لا يمكن اكتسابه إلا بالممارسة، والمران

والتدريب المستمرين. إنه اتجاه يقوم على التحقق من صحة الفروض، والبحث عن الدليل الواقعي، والبرهان، والتحرر من تأثير التحيز، والانفعال، والأهواء، والعواطف، واتساع الأفق العقلي، وعدم الجمود في النظر إلى الحقيقة العلمية، وتقبل النقد واحترام الرأي والإذعان للحقيقة.(36)

4. الحفاظ على الهوية الثقافية للأمة: لأن ذلك يشكل ضرورة ذاتية، وموضوعية في عصر العولمة: لكن ذلك لا ينفي أهمية الانفتاح الرحب على الثقافات الأخرى، لأن الحفاظ على الهوية لا يعني الجمود: بل هو عملية تتيح للمجتمع أن يتطور، ويتغير، وأن يتقبل التغيير دون أن يفقد هويته الأصلية، أو أن يغترب فيه.

5. الاستفادة القصوى من ثورة المعلومات، فالمعرفة قوة، والأمم العارفة هي أمم قوية.

6. العزيمة، والإرادة أساس النجاح، والتفوق، فما تحتاجه الأمة العربية فعلاً هو التصميم على النجاح ومواجهة التحديات بعزيمة، وثقة كبيرين.(37)

ملخص البحث :

تبحث الدراسة موضوع "التراث بين الأصالة والمعاصرة" وتبين أن التراث ليس وليد مرحلة تاريخية بعينها: بل هو في جميع صوره وأشكاله المادية والثقافية، خبرة إنسانية متراكمة ومتحولة، يبدأ منذ نشأة المجتمع الإنساني الأول متحولاً معه، ومتخذاً أشكاله المتباينة، فجذوره التاريخية تمتد لتستوعب التراث القديم منذ عصور ما قبل نشوء الحضارات الأولى وحتى وقتنا الراهن.

إذن، فالتراث العربي - في حقيقته - نتاج تفاعل جدلي لمختلف الوحدات الحضارية التي شهدتها منطقتنا العربية قبل الإسلام، والتي لم تكن منفصلة انفصالاً تاماً؛ بل كانت في إطار ما يمكن أن نطلق عليه الدائرة الحضارية الكبرى والتي كان وما زال مبعثها: الأصل البيئي، والجغرافي والبشري الواحد، وبالرغم من الملامح الوحدوية للتراث العربي عموماً، إلا أنها تنطوي على تمايزات داخلية متعددة، اتحدت في نهاية المطاف في حضارة عربية إسلامية واحدة ذات ثقافة عربية شملت الأرض العربية كلها.

لقد أتسم التراث العربي بقدرة مذهلة على استيعاب الثقافات الأخرى المعاصرة له على مر التاريخ، دون أن يفقد هويته أو أصالته مبرهناً على قدرة فائقة في التطور والنمو: من هنا تصبح قضية التراث والمعاصرة ضرورة ملحة.

نتائج الدراسة :

1. المعرفة العلمية الواعية بتراثنا منذ أقدم العصور، من خلال اكتشاف أبعاده ومستوياته المختلفة، فالمعرفة الحقيقية للتراث تمثل أداة كبرى في تغيير الواقع وتحويله إلى واقع إنساني قادر على مواجهة كل التحديات.

2. العمل على وضع المعالجات الأولية لحماية التراث، وتعزيزه وتنميته، لنجعل منه حافزاً لنا على التفوق والإبداع.

3. بث الروح في تراثنا من خلال تطعيمه بمعطيات العصر، والاستفادة القصوى من التكنولوجيا الحديثة، مستندين إلى الماضي لكي يمنحنا قوة دافعة إلى الأمام.

4. الحفاظ على هويتنا العربية: إلا أن ذلك لا يعني الجمود: بل الانفتاح الرحب على الثقافات الأخرى. إن التفاعل بين الأصالة والمعاصرة بين الإيجابي البناء في تراثنا والإيجابي البناء في الثقافات الأخرى بما يتفق وبيئتنا العربية المسلمة يشكل صمام أمان لهويتنا ولتراثنا الحضاري العريق.

المراجع والهوامش:

1- قسطنطين زريق: في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1973، ص، 89.
2- طيب تيزيني: من التراث إلى الثورة، (حول نظرية مقترحة من قضية التراث العربي) ، ط3، دار دمشق والجليل، دمشق، بيروت، (د.ت)، ص 631.
3- حسن حنفي: التراث والتجديد (موقفنا من التراث الجديد) ط1، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، 1980. ص 178.
4- عبد السلام نور الدين: العقل والحضارة، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987، ص 16.
5- رفعت سلام: بحثا عن التراث العربي (نظرة نقدية منهجية) دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1989، ص 94.
6- الحسن الهمداني: صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، الرياض، 1394هـ- 1974م، ص 38.
7- محمد على كمال الدين، محمد منصور أحمد، الشرق الأوسط في موكب الحضارة، ج2، الحضارات الشرقية القديمة، القاهرة ، دار النهضة العربية (د.ت) ص 175-178.
8- أ. ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان، 1980 ص 8، 11.
9- وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، ط7، دار النهضة، القاهرة، (د. ت) ص، 32.
10- أسمهان سعيد الجرو: دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003، ص 261.
11- المرجع نفسه، ص 130. أنظر أيضا: لبيب عبد الساتر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، 1999. ص 82.
12- سورة فصلت، الآية: 37.
13- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ط 15، دار المشرق، بيروت، 1999، ص 24.
14- الجرو، دراسات، ص 246.
15- نفس المرجع، نفس الصفحة.
16- لبيب عبد الستار، المرجع السابق، ص 117.
17- عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، ج1، (مصر والعراق)، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1997، ص 504-505. تعد ملحمة جلجامش من أطول الملاحم المسمارية، كتبت عام 2000 ق.م وقد عثر عليها في مكتبة الملك الأشوري (أشور بانيبال) في عاصمته (نينوى) تحتوي القصيدة على 3500 سطر.
18- فوزي رشيد، الشرائع العراقية القديمة، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والأعلام، بغداد، 1987، ص107.
19- لبيب عبد الساتر، المرجع السابق، ص 25: (تاريخ البشرية، الأونيسكو).
20- عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 373.
21- لبيب عبد الستار، المرجع السابق، ص 25 عن: (أسكندر موربيه، تاريخ الشرق).
22- المرجع نفسه، ص 83.
23- الجرو، دراسات، ص 169.
24- المرجع نفسه، ص 173.
25- مطرة: مدينة صغيرة تقع على بعد 45 كم شمال شرق صنعاء.

26- نقش (البعثة الفرنسية- قطرة 1). نشر في:

- Robin. Ch. "Quelques comportements commus au paganisme. yéméite et à l'Islam. dans. L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet, Revue du monde Musulman et de la Méditerranée., 61. Aix-en- Provence. 1991.pp. 141-143.

27- بنـــي ســـخيم: زعماء قبيلة يرسم جزء من الائتلاف الثلاثي لاتحاد قبائل سمعي المكونة من: يرسم، وحاشد، وحملان، أراضي هذه القبائل تحيط بصنعاء من ثلاث اتجاهات: الشرق والشمال والغرب.

28- تعـــد مطـــرة من المدن المهمة التابعة للدولة السبئية، وقد تأثرت بشكل مباشر بالأحداث السياسية التي كانت تعيشها دولة سبأ آنذاك (القرن الثاني قبل الميلاد) وبشكل خاص تلك الحروب الدامية التي دارت رحاها بينها- أعني دولة سبأ-وبين جارتها دولة قتبان.

29- أسمهان سعيد الجرو: المبدأ الأخلاقي لحقوق الإنسان في الفكر الديني لليمن القديم، مجلة المؤرخ العربي (العدد 60) 1422هـ/2001م، ص 13-26.

30- الجرو، دراسات، ص 178.

31- أســـمهان سعيد الجرو: موجز التاريخ السياسي لجنوب الجزيرة العربية (اليمن القديم)، ط2، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، 2002، ص 135،134.

32- الـــبغدادي، محمد بن حبيب: كتاب المحبر، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، 1361هـ/ 1942م، ص (309-340).

33- رفعت سلام، مرجع سابق، ص177، 244.

34- الجرو، دراسات، ص 20.

35- حنفي، مرجع سابق، ص 9.

36- محمود أحمد السيد: عصرنة التراث.

37- المرجع نفسه.

الأوضاع السياسية في دولة سبأ

خلال القرن الثالث الميلادي

سوف أحاول في هذه الدراسة استعراض أوضاع اليمن السياسية- وسبأ على وجه الخصوص- خلال الفترة المشار إليها وذلك بقدر ما يسمح به الحيز المعطى لي.[1]

أما اختياري للقرن الثالث من تاريخ سبأ لكي أتحدث عنه فذلك لأن هذا القرن أصبح ببلوجرافيا تكاد تكون متكاملة إن لم تكن قد اكتملت بالفعل لعهود ملوك سبأ خلال هذه الفترة[2].

والفضل في ذلك يعود إلى توفر النقوش التي تتحدث عن هذه الفترة أكثر من غيرها. ونخص بالذكر ثلاث مجموعات نقشية تعبر كل منها عن طرف من الأطراف اليمنية المتصارعة على أرض اليمن آنذاك وهي:

1. نقوش محرم بلقيس (معبد المقه بعل أوام) السبئية.
2. نقوش المعسال (معبد شمس العالية) الحميرية.
3. نقوش القلعة (قلعة أود) الحضرمية.

وهذه المجموعات النقشية الثلاث تتكامل فيما بينها لتشكل جزءاً هاماً من وثائق القرن المذكور[3].

د. عبدالله أبو الغيث *

سبأ الدولة المركزية في اليمن القديم:

قبل الانتقال إلى الحديث عن أوضاع سبأ تجدر الإشارة إلى أمر هام، وهو أن سبأ كانت دولة متميزة عن باقي الدول التي تعاصرت معها على الساحة اليمنية وهي (أوسان، معين، قتبان، حضرموت) ثم حمير، التي لم تكن إلا استمرارا لدولة سبأ[4]. فسبأ هي أقدم وأهم الممالك اليمنية[5] وتاريخها يمثل تاريخ الوحدة اليمنية في عصور ما قبل الإسلام[6]، حيث ارتبطت بها معظم الرموز التاريخية في اليمن القديم. فسبأ عند النسابة هو أبو حمير وكهلان، ومن هذين الجذمين تسلسلت أنساب أهل اليمن جميعا، وهجرة أهل اليمن في الأمصار ارتبطت بسبأ حتى قيل في الأمثال: تفرقوا أيدي سبأ، والبلدة الطيبة التي ذكرت في القرآن الكريم هي أرض سبأ[7]، وسد مارب الذي يعتبر أبرز رموز اليمن القديم قد أقترن ذكره بسبأ[8].

ويمكن القول أنه لا يوجد في تاريخ اليمن القديم كله ما يضاهي تاريخ دولة سبأ وحضارة سبأ. فتاريخ سبأ في حقيقة الأمر هو عمود التاريخ اليمني القديم. وما تلك الدول التي تذكر معها سوى تكوينات سياسية كانت تدور غالباً في فلكها، ترتبط بها حيناً، وتنفصل عنها حيناً آخر مثل معين وقتبان وحضرموت، أو تندمج فيها لتكون معها دولة واحدة مثل حمير والتي لقب ملوكها بملوك سبأ وذي ريدان، وذو ريدان هم حمير[9].

ولقد طبقت شهرة سبأ آفاق العالم القديم وباتت من أجله صفة سبئي تطلق على كل اليمن[10]، واستنادا إلى آثار سبأ وانتشارها نلاحظ أن ملك سبأ كان يمتد من مارب ليشمل اليمن كله والمستوطنات السبئية في الحبشة وشمال غرب الجزيرة العربية على امتداد طرق التجارة إلى الحبشة وفلسطين[11]، وتذكر المصادر العربية أن ملك العرب كان في التبابعة من أهل اليمن[12]، وأن التبابعة كانوا للعرب بمنزلة الخلفاء للمسلمين[13]، والتبابعة ما هم إلا ملوك الدولة السبئية في مرحلتها المتأخرة (الحميرية).

* أستاذ تاريخ الجزيرة العربية والحضارات السامية القديمة المساعد؛ جامعة صنعاء

وخلاصة القول أن تاريخ سبأ هو في حقيقة الأمر تاريخ الحضارة اليمنية في فجرها وازدهارها وأفولها[14].

وبذلك نستطيع القول وبكل ثقة أن سبأ قد مثلت بحق الدولة المركزية في تاريخ اليمن القديم وانه على أساس تاريخ سبأ أولا يجب أن يقوم اي تقسيم لعصور تاريخ اليمن قبل الإسلام بل وتاريخ الجزيرة العربية على اعتبار أن جنوب الجزيرة العربية (اليمن) يكاد يكون المنطقة الوحيدة التي شهدت تواصلاً حضارياً على مستوى الجزيرة خلال هذه الفترة وسبأ هي اهم جزء في هذا التاريخ.

الملك شعرم أوتر :

لقد بدانا الحديث عن الملك السبئي شعرم أوتر نظراً لأنه أصبح هناك شبه إجماع بين الدارسين المختصين بتاريخ اليمن القديم بأن هذا الملك قد حكم خلال الفترة الممتدة ما بين أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الميلادي. متجاوزين بذلك التقديرات التي تعيد عصر هذا الملك إلى القرن الأول الميلادي بل وإلى عصر ما قبل الميلاد[15].

والملاحظ أنه في أوائل القرن الثالث كانت دول أوسان ومعين وقتبان قد اختفت من الساحة اليمنية وأصبح هناك ثلاث قوى تتنازع السيطرة على اليمن هي: سبأ (عاصمتها مارب) وحضرموت (عاصمتها شبوه) وبنو ذو ريدان (حمير) (عاصمتها ظفار).

ولقد كان يعاصر شعرم أوتر الملك الحضرمي إل عزيلط بن عم ذخر (النقش جام 640) الذي كان بدوره معاصرا للملك الحميري ثاران يعب يهنعم (النقش جام 923) وبذلك يمكن اعتبار عهود هؤلاء الملوك الثلاثة بداية التاريخ اليمن خلال القرن الثالث الميلادي.

وشعرم أوتر ينتمي إلى الأسرة البتعية الهمدانية التي أسسها يريم أيمن بن أوسلة رفشان ملك سبأ وذي ريدان (النقش جام 565) في الجانب السبئي[17]، ثم حكم بعده ابنه علهان نهفان بعد أن شاركه في الحكم فترة من الزمن (النقش جام 561 مكرر)[18].

يأتي بعد ذلك دور الحفيد شعرم أوتر بن علهان نهفان الذي اشترك مع والده في الحكم قبل أن ينفرد به (النقش ارياني 10) . والملاحظ انه قد عاد في بداية حكمه إلى اللقب البسيط (ملك سبأ) (النقش ارياني 11) رغم انه كان قد حمل اللقب المزدوج (ملك سبأ وذي ريدان) اثناء حكمه المشترك مع أبيه وهو أمر يصعب تفسيره[19]، وإن كان بعد ذلك قد عاد إلى حمل اللقب المزدوج مرة أخرى حتى آخر عهده[20]. وقد شاركه في الحكم لبعض الوقت أخوه حيو عثتر يضع (النقش إرياني 12).

ويعتبر شعرم أوتر أشهر ملوك هذه الأسرة ومن بين أشهر ملوك سبأ واليمن القديم على الإطلاق. وذلك نظرا لأنه عمل على فرض سيطرته على اليمن في محاولة منه لتوحيد السلطة وإقامة دولة مركزية واحدة بفرض توحيد الجبهة ضد الوجود الحبشي[21] حيث يحدثنا احد النقوش (إرياني 13) عن حملة واسعة قام بها هذا الملك ضد حضرموت استطاع خلالها أن يأسر ملكها إل عزيلط بن عم ذخر، ويحضره إلى عاصمته مارب، بعد ان تمكن من استباحة مدينة شبوة عاصمة حضرموت، وقام بتخريبها وكذلك فعل بمدينة قنا (بير علي) ميناء حضرموت الرئيسي على البحر العربي، وقام أيضا بتدمير السفن الراسية فيه، ويشير النقش أيضا إلى أن الملك شعرم تمكن من تخليص أخته (ملك حلك) التي كانت زوجة لملك حضرموت (إل عز يلط)[22].

ويعتقد أن الملك شعرم أوتر قد عقد اتفاقية سلام مع الملك الحضرمي أطلق بموجبها سراحه من الأسر، وأعاده إلى شبوه ليحكم حضرموت ربما ضمن الاعتراف بالسلطة العليا لسبأ وملكها شعرم أوتر. حيث نلاحظ أن الملك شعرم أوتر يشن حملة عسكرية على حضرموت (النقش جام 640)، ولكن هذه المرة لمناصرة الملك إل عزيلط ضد الثوار الذين ثاروا ضده.

أما بخصوص علاقة الملك شعرم بالحميريين في ظفار، فيبدو أن الحميريين كانوا خاضعين أو على الأقل محالفين لهذا الملك، لأن قوات شعرم أوتر التي هاجم بها حضرموت كانت مكونة من الخميسين (الجيشين) السبئي والحميري[23] (النقش كوريومس 334).

تجدر الإشارة إلى أن صنعاء كانت قد أصبحت في عهد هذا الملك العاصمة الثانية لسبأ بعد مأرب[24]، وكان الملك يصف نفسه بأنه سيد القصرين (البيتين) سلحين (في مأرب) وغمدان (في صنعاء) وكان اتخاذ صنعاء عاصمة ثانية لسبأ من أجل اتخاذها موقعا متقدما في الهضبة اليمنية بالقرب من ظفار[25] عاصمة الحميريين بغرض وقف توسعهم شمالاً.

ومع كل هذه الجهود التي قام بها الملك شعرم أوتر، إلا أننا نلاحظ أن سبأ تدخل بعده في فترة غامضة، وإن كان من المؤكد أن الذي حكم بعده ملك اسمه لحي عثت يرخم، حاملا اللقب المزدوج (ملك سبأ وذي ريدان). ولكننا نكاد لا نعرف عن عهده شيئاً[26]، وكان يعاصر هذا الملك في الجانب الحميري الملك لعزم يهنف يهصدق، الذي كان يحمل أيضا نفس اللقب المزدوج[27]، وذلك لأنه كان لقبهم الأصلي منذ بداية اتخاذهم اللقب الملكي[28].

الملك إلي شرح يحضب[29]

يعتبر إلي شرح يحضب (الثاني) آخر ملوك سبأ الأقوياء (في مأرب) وهو ابن لفارع ينهب ملك سبأ، الذي حكم بعد لحي عثت يرخم[30]. ويعتقد المؤرخون أن سبأ قبل عهد إلي شرح يحضب- أي في عهد والده- قد مرت بفترة صعبة أجبرت فيها الملك فارع ينهب على التخلي عن اللقب المزدوج والعودة إلى اللقب البسيط (ملك سبأ)[31].

وبرغم أن فارع ينهب يعد مؤسسا لأسرة جديدة إلا أننا لا نعرف عنه غير أنه كان ملكا لسبأ كما وصفه النقش الوحيد الذي يعود إلى عهده الملكي (جام 566)، وكما وصفته أيضا نقوش ولديه إلي شرح يحضب وأخيه يازل بين ملكي سبأ وذي ريدان ابني فارع ينهب ملك سبأ.

وعلى الرغم من أن إلي شرح يحضب قد حكم بالاشتراك مع أخيه يازل بين إلا أنه كان بمثابة قطب الرحى في هذه السلطة بدليل تقدم اسمه على أخيه، وكذلك انتقال الملك (أو مرتبة الملك الأول) بعد رحيله إلى ولده نشأ كرب يأمن يهرحب، رغم أن عمه يازل كان لا يزال حيا يرزق حيث حكم مع ابن أخيه تحت صيغة (نشأ كرب يأمن يهرحب وعمه يازل بين ملكي سبأ وذي ريدان) (النقش شرف 22) بتقدم اسمه على اسم عمه يازل، رغم أن عمه كان ملكا مشاركا لأبيه[32].

وبالعودة إلى الملك إلي شرح يحضب نجد أن هذا الملك قد حكم في منتصف القرن الثالث الميلادي[33]. وتحدثنا نقوشه عن صراع عنيف دار بينه وبين ملكين تسميهما شمر ذو ريدان وكرب إل ذو ريدان ولقد ساد الاعتقاد بين الدارسين أن المقصود بهما شمر يهحمد وكرب إل وتر يهنعم، ولكن النقوش الجديدة أثبتت بأن المقصود بشمر ذو ريدان هو شمر يهحمد (النقش إرياني 49 – ملحق (د)) وكذلك المقصود بكرب إل ذو ريدان هو كرب إل أيفع (نقش المعسال 3)، واللذان حكما على التوالي في ظفار بعد لعزم يهنف يهصدق[34].

ويرجح أنه في وقت ما بعد شعرم أوتر وقبل إلي شرح يحضب وصل الحميريون إلى مأرب ومكثوا بها سبعة أعوام (النقش جام 647)، إلى أن جاء إلي شرح وأخيه يازل وأخر جاهم منها عنوة ممار اضطر شمر يهحمد إلى طلب المصالحة (النقش كربوس 134) غير أن المعارك سرعان ما استؤنفت من جديد[35].

وفي إطار صراعه مع الريدانيين (الحميريين) اضطر إلي شرح إلى الصعود من مأرب عاصمة سبأ الأولى إلى صنعاء عاصمتها الثانية- كما سبقت الإشارة- ليتخذها مقراً له في مواجهة الريدانيين. حيث تمكن من إيقاف تقدمهم نحو الأراضي السبئية، ومنعهم من الاستيلاء على صنعاء[36].

وعلى الرغم من عدم معرفتنا بنتيجة حاسمة لهذا الصراع المرير بين إلي شرح وخصمه شمر يهحمد[37]، إلا أننا نرى أن تحالفا عابرا قد قام بين الملكين (النقش إرياني 60)، وصف بأنه تآخ واتحاد بين القصرين سلحين السبئي(في مأرب) وريدان الحميري في ظفار[38].

يأتي بعد إلي شرح يحضب ابنه نشأ كرب يأمن يهرحب الذي نراه ملكا وحيدا على عرش سبأ في مأرب حاملا اللقب المزدوج تحت صيغة (نشأ كرب يأمن يهرحب ملك سبأ وذي ريدان ابن إلي شرح يحضب وأخيه يازل بين ملكي سبأ وذي ريدان).

وكانت نسبة نشأ كرب نفسه إلى شرح واخيه يازل مما قد آثارت تساؤل الدارسين. ويرجع بافقيه أن سبب ذلك هو خوف الملك من أن ينسبه الناس بعد حين إلى شرح يحضب (الأول)[39]، فاضطر إلى ذكر عمه مع ابيه لتميزه عن سميه الملك القديم ذلك لأن العادة لم تجر على ذكر الأجداد مع الأباء في النقوش[40]، ويؤكد ذلك ما سبق وذكرناه عن (النقش شرف 22)، الذي يذكر صراحة أن يازل بين هو عمه مما يدل على انه ابن للملك إلي شرح يحضب (الثاني).

ونلاحظ على النقوش التي تعود إلى عهد هذا الملك (نشأ كرب) أنها في معظمها نقوش تتحدث عن الشكر للآلهة التي منت بالخيرات وحققت الآمال. اي انها مغايرة تماما لنقوش والده وعمه التي كان طابعها السائد هو الحديث عن الحروب والغزوات مما قد يوحي لنا بأن إلي شرح يحضب ربما يكون قد حقق لملكته الاستقرار قبل رحيله[41].

ويعد نشأ كرب بلا أدنى شك – آخر الملوك من الجانب السبئي في مارب وذلك قبل توحيد سبأ وذي ريدان بصفة نهائية أواخر القرن الثالث الميلادي[42].

الملك شمر يهرعش[43]

تمت الوحدة السبئيه الحميرية على يد ياسر يهنعم وابنه شمر يهرعش أثناء حكمهما المشترك (النقش إرياني 14) وكان ياسر يهنعم قد خلف كرب إل أيفع على عرش سبأ وذي ريدان (الجانب الحميري في ظفار)[44].

ولقد كان ذلك التوحيد (أو الضم) (حوالي) عام 270م[45]. واختتمت بذلك مرحلة في التاريخ السبئي (الكهلاني- الحميري)[46] بصفة خاصة واليمن بصفة عامة حيث تحققت بالفعل صيغة ملك سبأ وذي ريدان، بصورة قاطعة ونهائية[47]. وانتهت بذلك مارب كعاصمة وحلت محلها ظفار، ولكنها لم تنته كمدينة، بل ظلت محتفظة بمكانتها الدينية ومقامها المرموق حتى أواخر عهد الحضارة اليمنية القديمة حيث أمر نجاشي الحبشة (كالب) بعد احتلال قواته لليمن- بأن يسجل نقش نصره فيها وأن يبنى فيها كنيسة مسيحية[48].

ورغم نهاية دولة سبأ التقليدية في مارب، إلا اننا نستطيع القول بأن الدولة الحميرية التي قامت ما هي إلا استمرار لهذه الدولة بدليل تصدر اسم سبأ للقب الملوك الحميريين قبل وبعد دخولهم مارب (ملك سبأ وذي ريدان). وان ما حدث من تغيير لا يتعدى نقل عاصمة الدولة من مدينة إلى آخرى، وكذلك- كما يضيف نلسن-[49] تقديم أسرة حاكمة حميرية جديدة لسبأ بدلا من الأسرة السابقة.

وعلى ذلك الأساس سنواصل الحديث عن دولة سبأ- بمفهومها الجديد- أواخر القرن الثالث الميلادي في عهد هذا الملك (شمر يهرعش) الذي تعتبره المصادر العربية الإسلامية- كما اعتبرت والده من قبله- فاتحا عظيما جاب مشارق الأرض ومغاربها[50].

المهم أنه بعد انفراد شمر يهرعش بالحكم- بعد فترة من حكمه المشترك مع والده- بدأ يتطلع نحو دولة حضرموت، الدولة الوحيدة التي كانت لا تزال قائمة في اليمن إلى جانب دولته (سبأ وذي ريدان) وقد تمكن بالفعل من القضاء على دولة حضرموت وضمها إلى جانب دولته[51]، وكان ذلك حوالي عام 290م[52]، في عهد الملك الحضرمي يدع اب غيلان بن يدع إل بين[53].

وبضم حضرموت إلى سبأ وذي ريدان اكتملت وحدة العربية الجنوبية (اليمن) تحت زعامة شمر يهرعش الذي اتخذ لقبه المركب الجديد وهو (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت (يمنه..) (ويمنت هي المناطق الجنوبية التي كانت خاضعة لحضرموت- أي الشحر في المصادر الإسلامية)[54]، ولذلك اعتبره المؤرخون العرب أكبر التبابعة وربما أولهم[55] وذلك انطلاقاً من قولهم بأن الملك الحميري لم يكن ليسمى تبعا حتى يمتد ملكه ليشمل الشحر وحضرموت[56].

وبذلك بدأت مرحلة جديدة في تاريخ دولة سبأ (حمير) بشكل خاص، وتاريخ الجزيرة العربية بشكل عام، هي فترة التبابعة التي شغلت بأحداثها القرنين الرابع والخامس للميلاد.

سبأ والأحباش :

شهدت الساحة اليمنية خلال القرن الثالث الميلادي إلى جانب القوى اليمنية الثلاث (سبأ وحمير وحضرموت) قوة رابعة خارجية استغلت أوضاع اليمن وحشرت أنفها في الصراع الدائر بين هذه الدول. وأصبحت جزءا من هذا الصراع الدائر بكل تحالفاته وتشعباته.

هذه القوة هي الحبشة، التي نراها تسيطر على تهامة اليمن- ما بين عدن ونجران- طيلة القرن الثالث الميلادي. وتغدو نتيجة لذلك قوة دولية رئيسة في ذلك القرن[57]. وقد كانت بداية التدخل الحبشي في الأحوال اليمنية عندما انضم الملك الحبشي (جدرت) إلى الملك السبئي علهان نهفان ويدع إل بن رب إل ملك حضرموت في حلف ثلاثي (النقش كوربوس 308). ولقد كان ضم الأحباش إلى الحلف رغبة من علهان نهفان في مواجهة الضغط الحميري على سبأ. خصوصاً بعد أن أصبحت سبأ محرومة من المنافذ البحرية وخيرات التجارة فيها فيما أرادت الحبشة أن تضعف حمير المنافس الرئيسي والوحيد لها في تجارة البحر الأحمر[58].

ولكن يبدو أن الوضع قد تغير سريعاً وانقلب السحر على الساحر لأننا نرى- بعد فترة الملك شعرم أوتر بن علهان نهفان وهو يحصن حدود دولته الغربية لتأمينها ضد أي هجمات حبشية من تهامة (النقش إرياني 12)، ويعمل أيضا على تأديب بعض القبائل التي تمردت على سبأ ربما بتأييد من الأحباش (النقش جام 631).

ويذكر (النقش جام 631) أن الأحباش قاموا بمهاجمة ظفار العاصمة الحميرية في عهد ملكها لعزم يهنف يهصدق، وبعد معارك بين الطرفين أجبر الأحباش على الانسحاب خصوصا بعد أن نفدت مؤنتهم.

ولعزم هذا يرجح أنه كان معاصراً للملك السبئي (في مأرب) لحي عثت يرخم، بل لعله شهد جانبا من عهد شعرم أوتر[59].

وكما كانت العادة في هذه الفترة من سرعة التقلبات وانتقال التحالفات بين القوى المتصارعة من النقيض إلى النقيض، فإننا نعرف من خلال (النقش جام 577) أن الأحباش قد أصبحوا حلفاء للملك الريداني (الحميري) شمر يهحمد- خليفة لعزم يهنف يهصدق- ضد الملك السبئي إلي شرح يحضب مخالفين بذلك المواثيق التي كانت بينهم وبين سبأ، ولكن إلي شرح يتمكن من إلحاق الهزيمة بهم كما يذكر في نقشه.

وكذلك تتحدث نقوش أخرى للملك إلي شرح (جام 574-575) عن حملات انتقامية قام بها هذا الملك ضد الأحباش وتهامة، والقبائل اليمنية المحالفة لهم في هذه الأنحاء.

ولقد انقلب الأحباش مرة أخرى على الحميريين حيث نراهم يحاولون الوصول إلى ظفار مرة أخرى بقيادة ملكين من ملوكهم هما (ذوتونس) و(زقرنس)[60]، وذلك في عهد الملك الحميري ياسر يهنعم، ولكنهم لم يفلحوا في ذلك (نقش المعسال 5).

وأخيراً نرى أن شمر يهرعش يعمل على تصفية الوجود الحبشي في تهامة اليمن[61]، وذلك استكمالاً منه لوحدة أراضي اليمن- حتى يعودوا لاحتلال اليمن مرة أخرى خلال الربع الأول من القرن السادس الميلادي في غزوهم الشهير.

سبأ وشمال الجزيرة العربية :

ابتداءً من عهد شعرم أوتر، ازداد الاهتمام السبئي بمناطق وسط وشمال الجزيرة العربية، حيث بدأت دولة سبأ تشن حملات عسكرية ضد هذه المناطق تأديبا لها لمساندتها للأحباش في صراعهم ضد سبأ، ورغبة في تأمين الطريق التجاري المتجه نحو الشمال.

وقد كانت مملكة كندة وحاضرتها قرية- الواقعة في وسط جزيرة العرب (اليمامة) على الطريق بين نجران وساحل الخليج العربي- إحدى أهداف هذه الحملات، حيث تحدثنا النقوش عن حملات قام بها قواد الملك شعرم أوتر على قرية ذات كهل وعادوا منها محملين بالغنائم الوفيره، ويسمى إحداها (جام 635) الملك الذي كان على كندة بأنه ربيعة من إل ثور، ملك كندة وقحطان[62].

وتعتبر هذه أول إشارات تصلنا عن هذه الدولة العربية القديمة[63] متجاوزة بذلك ما ذكر عنها في المصادر

العربية الإسلامية والذي يختص بكندة في دهرها الثاني (المتأخر) ويحدثنا (النقش إرياني 12) بأن الأعراب كانوا جزءا من جيش الملك شعرم أوتر وفي نفس الوقت كان بعضهم متحالفا مع القوات الحبشية المعادية له.

أما من عهد الملك إلي شرح يحضب (الثاني) فيحدثنا (النقش جام 2110) عن سفارة أرسلها الملك إلى كل من الحارث بن كعب ملك الأزد ومالك بن بد ملك كندة ومذحج[64]، ويعتقد أن ملك كندة ومذحج هذا هو نفسه مالك ملك كندة المذكور في نقش (جام 576)، وهو في هذا النقش يبعث برهينة هامة إلى مارب ليوالي بها الملك إلي شرح[65]، حيث أصبحت كندة في هذه الفترة مسئولة عن خفارة الطرق لملوك سبأ[66].

أما النقش (جام 616) الذي يعود إلى عهد الملك نشأ كرب يأمن يهرحب بن إلي شرح فيصف لنا غارة تمت في عهده ضد عشائر دوأت (داءة) وهي عشائر عدنانية في أرض هذيل قريباً من الطائف وحول مكة في منحدرات السراة نحو تهامة[67].

وكانت هذه القبائل تمارس الغزو من أجل النهب والسلب نظرا لفقر أراضيها. أي أنها غارات سلب بدوية لا صلة لها بالعلاقات السياسية بين الكيانات المعروفة[68].

أما في عهد شمر يهرعش فهناك العديد من نقوش عهده التي تتحدث عن غارات نحو وسط وشمال الجزيرة العربية. مثل النقش (إرياني 17) وكذلك النقش (جام 660) الذي يحتمل أن لقب صاحبه كان كبير أعراب ملك سبأ من كندة ومذحج وحرام وباهلة وزيد إل وكل أعراب ملك سبأ وحمير وحضرموت ويمنت[69]. وهو ما نراه في النقوش التي تلت عهد شمر يهرعش مباشرة مثل (جام 665 و إرياني 32).

وسبق أن قلنا أن المصادر العربية قد جعلت من هذا الملك فاتحا عظيما ورغم المبالغات الكبيرة التي ذكرتها إلا انه يبدو أنها كانت معتمدة على بعض الحقيقة التاريخية.

فها هو النقش (شرف 31) يذكر أن عامل شمر يهرعش على صعدة اشترك في عدة حملات وجهها سيده الملك إلى شام اليمن، ثم استمر غازياً- أو في سرية- نحو الشمال حتى وصل طيسفون وكوك (المدائن) عاصمتي الدولة الساسانية على نهر دجلة. وبلغ أيضا أرض تنوخ (وتنوخ هو اتحاد القبائل العربية الذي كان أساس ما عرف بعد ذلك بدولة اللخميين في الحيرة) ويبدو أن امرؤ القيس بن عمرو (من مؤسسي الدولة اللخمية) كان ممن وقف في سبيل الحملة اليمنية[70].

ويمكن اعتبار حملة امرؤ القيس التي تحدث عنها (نقش النمارة) الشهير والتي عبرت وسط الجزيرة العربية حتى وصلت نجران مدينة شمر- بمثابة الرد على حملة شمر السالفة الذكر في إطار الصراع بين الملكين في السيطرة على قبائل وسط الجزيرة العربية. وذلك لأننا نرى حملات يمنية اخرى تمت خلال النصف الأول من القرن الرابع الميلادي نحو وسط الجزيرة (نقش عبدان) ربما كانت هي الأخرى ردا على حملة امرؤ القيس بن عمرو. وذلك موضوع آخر خارج عن إطار هذه الدراسة[71].

مراجع وهوامش البحث :

1. سأتجنب قدر الإمكان الاختلافات بين الدارسين، وسوف آتي بالرأي الراجح مباشرة وذلك من باب اختيار الموضوع، وتسهيلا للقارئ غير المتخصص.
2. بافقيه- روبان: أهمية نقوش المعسال، (مجلة) ريدان، العدد 3، 1980م، ص14.
3. بافقيه محمد: في العربية السعيدة، ج2، صنعاء- بيروت، 1993، ص 96.
4. يوسف عبد الله: حمير بين الخبر والأثر، (مجلة) دراسات يمنية، العدد 42، 1990م، ص 38.
5. بافقيه: موجز تاريخ اليمن القديم (مختارات من النقوش اليمنية القديمة)، تونس، 1985م، ص16.
6. الإرياني: مطهر، حول الغزو الروماني لليمن، (مجلة) دراسات يمنية، العدد15، 1984م، ص56.
7. سورة سبأ: الآية 15.
8. يوسف عبدالله: أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، بيروت- دمشق، 1990م، ص 313.
9. نفسه: ص 313-314.

10. بافقيه: الموجز، ص 23.
11. يوسف: أوراق، ص 231.
12. ابــن خلدون: عبد الرحمن، (كتاب) العبر، بيروت، 1977م، مج2، ص 539.
13. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج1، بيروت، 1983م، ص 304.
14. يوسف: أوراق، ص71.
15. حول التقديرات الجديدة لعهد شعرم أوتر أنظر على سـبيل المثال، يوسف، أوراق، ص 274، وروبان: كريستيان، انتشار العرب البداه في اليمن، ترجمة: علـي محمد زيد، (مجلة) دراسات يمنية، العدد42، 1990م، ص 96.
16. بافقـيه: كـرب إل وتر الأول والدولة الأولى في بلاد العرب، (مجلة) ريدان، العدد6، 1994م، ص540.
17. كان هناك صراع بين دولة سبأ (في مأرب) ودولة بني ذي ريـدان (فـي ظفار) حول اللقب الملكي المزدوج (ملك سبأ وذي ريدان) منذ القرن الأول الميلادي. وهو لقـب يتكون من المزج بين لقبين هما (ملك سبأ) لقب الملـوك القديم في مأرب، و(ذي ريدان) لقب الزعماء فـي حمير. أي أن الذي يتحلى بهما معا إنما يعلن أنه (ملـك سـبأ) وأنه (ذو ريدان)، في نفس الوقت، ولا نعـرف على وجه اليقين أي الفريقين بدأ استخدام ذلك اللقـب المركـب. (أنظـر بافقيه: تاريخ اليمن القديم، بيروت، 1985م، ص 80).
18. اشتراك ملكين في الحكم أو أكثر كان أمرا معهودا لدى دول اليمن القديم ولكن يبدو أن صاحب السلطة الملكية الأولى كان هو الملك الذي يتصدر اسمه اللقب الملكي.
19. بافقيه: اليمن القديم، ص 104.
20. نفسه، ونفس الصفحة.
21. يوسف: أوراق ، ص 323.
22. ربما كان هذا الزواج السياسي الذي تم بين إل عزيلط وملك حلك هو تجسيد للمعاهدات التي تمت بين الملك الحضـرمي يدع إل بن رب إل والسبئي علهان نهفان والتـي يـتحدث عـنها النقش (كوربوس 308) أنظر عنوان سبأ والأحباش في هذا الموضوع.
23. بافقيه: اليمن القديم، ص104.
24. الإريانـي: نقوش مسندية وتعليقات، صنعاء، 1990م، ص 343.
25. تقـع ظفـار بالقـرب مـن مدينة يريم الحالية في منتصف الطريق بين مدينتي صنعاء وتعز.
26. بافقيه: الموجز، ص 50.
27. نفسه، ونفس الصفحة.
28. الإرياني: نقوش مسندية، ص 55.
29. اسـم العلم (إل شرح) يقرأ (إل شرح) وقد طرحت الياء من أخر اللفظ (إل) وفي كتابة المسند لأنها في لغة النقوش اليمنية القديمة تعامل في مثل هذا الموضع كحـرف مد للكسر وطرحها ظاهرة شائعة في رسم المسند، أنظر الصلوي: إبراهيم، أعلام يمنية، (مجلة) دراسات يمنية، العدد 38، 1989، ص 126.
30. بافقيه- روبان: نقوش المعسال، ص 14.
31. بافقيه: الموجز، ص 50.
32. أبو الغيث: عبد الله ، علاقة جنوب الجزيرة العربية بشمالها خلال القرنين الثالث والرابع للميلاد، رسالة ماجستير غير منشورة.
33. يوسف: أوراق، ص 110.
34. بافقيه- روبان: نقوش المعسال، ص 14.
35. بافقيه: تاريخ اليمن، ص 122.
36. الإرياني: نقوش مسندية، ص259.
37. بافقيه: اليمن القديم، ص 126.
38. بافقيه: السعيدة، ج2، ص 68.
39. الملك إلي شرح يحضب الأول هو من أوائل الملوك الـذي اتخذوا لقب(ملك سبأ وذي ريدان) إن لم يكن أولهم على الأقل في الجانب السبئي- وقد حكم خلال القرن الأول الميلادي تقريبا.
40. بافقيه: اليمن القديم، ص 134.
41. الإرياني: نقوش مسندية، ص 258، 259.
42. بافقيه: علاقة القيل بمواليه، (مجلة) دراسات يمنية، العدد42، 1990م، 21.
43. اختلفت الآراء بين المهتمين بتاريخ اليمن قبل الإسلام حـول عـدد الملـوك الذين كانوا يحملون اسم شمر يهـرعش وكان آباؤهم يحملون أيضا اسم ياسر يهنعم. وبغض النظر عن تلك الاختلافات فإن الذي نقصده هنا هو أشهرهم وهو الذي حضي بشهرة في كتب التاريخ العربـي، إلـى جانـب أنه الذي قام بضم حضرموت واتخـذ اللقـب المركب الجديد المشار إليه في صلب الموضـوع. ولذلـك لم نحدد موقعه الرقمي بين بقية الشمامرة لأنه إلى الآن لم يتفق على موقعه بينهم.

44. بافقيه- روبان: ص 14.
45. تقرير البعثة الفرنسية، خمسة أعوام من البحث في اليمـن، (مجلة) الإكليل، العدد الأول، السنة الثالثة، 1985م، ص 147.
46. فـي أواخـر القـرن الثالث الميلادي وصفت سبأ مأرب، بأنها (سبأ كهلان) والاحتمال أن ذلك اللقب أضـفي علـى سـبأ، تلك القبيلة العريقة في لحظة وصول بني ذي ريدان الحميريين إلى عرش مأرب، تكريما لها واعترافا بعلو مكانتها وتطييبا لخاطرها. ويـبدو أن قول المصادر العربية بأن حمير وكهلان هم ولدا سبأ بن يشجب مرتبط في الواقع بذلك اللقاء المـتأخر (أنظـر بافقيه، الأنساب والسير اليمانية، (مجلة) ريدان، العدد 5، 1988م، ص 29.
47. بافقيه: الموجز، ص 52.
48. يوسف: أوراق، ص 397.
49. نيلسـن: ديـتلف، تاريخ العلم ونظرة حول المادة (التاريخ العربي القديم) ترجمة: فؤاد حسنين علي، القاهرة، 1956، ص 51.
50. أنظر مثلا. الحميري: نشوان بن سعيد، ملوك حمير وأقـيال اليمـن، تحقـيق: علـي إسماعيل المؤيد وإسماعيل الجرافي، بيروت 1978م، ص 88-95.
51. يوسف: أوراق، ص 323.
52. تقرير البعثة الفرنسية، مرجع سابق، ص 147.
53. بافقيه: السعيدة، ج2، ص 117.
54. بافقيه: في العربية السعيدة، ج1، 1987م، ص51.
55. الهمداني: أبو محمد الحسن، (كتاب) الإكليل، ج8، تحقيق: محمد علي الأكوع الحوالي) بيروت، 1986 م، ص271.
56. ابن خلدون: مصدر سابق، ص 94.
57. بافقيه، الموجز، ص 46.
58. بافقيه، الموجز، ص 45-46.
59. بافقيه- روبان: نقوش المعسال، ص 23.
60. لا نعـرف هاتين الملكين إلا من هذا النقش (انظر بافقيه- روبان: نقوش المعسال، ص 24).
61. بافقيه: السعيدة، ج2 ، ص 181.
62. قبـيلة قحطان لا يزال لها وجود في نفس المنطقة حـتى الآن حيث تنقسم إلى بطنين أحدهما في إقليم عسـير والآخـر في جنوب نجد وتمتد منازلهم إلى شمال ديرة الدواسر. (أنظر أبو العلاء: محمود طه، جغرافية شبه الجزيرة العربية، ط، القاهرة، 1972 م، ص 183.
63. بافقيه: السعيد، ج1، ص 31.
64. المقصود بالأزد (أزد السراة)، أما مذحج فهي قبيلة قحطانية كانت تعيش مع كندة في هذه المناطق خلال هذه الفترة، وبعد ذلك تفرقت منازلها بتفرق بطونها إلا أن معظمهـم كانوا يسكنون (سرو مذحج) الذي يمـتد من تثليث في الشمال إلى مأرب ودثينة جنوبا مرورا بنجران (أنظر الشجاع: عبد الرحمن، اليمن في صدر الإسلام، دمشق، 1987م، ص 31.
65. يوسف: أوراق، ص 274.
66. بافقيه: السعيدة، ج1، ص 31.
67. البكري: معجم ما استعجم، مادة (داءه).
68. بافقيه: السعيدة، ج1، ص 33.
69. بافقـيه وآخـرون: مخـتارات من النقوش اليمنية القديمة، ص 230.
70. يوسف: حمير بين الخبر والأثر، ص 42.
71. عن تفاصيل هذه الحملات السبئية نحو مناطق شمال الجزيـرة العربية، أنظر: أبو الغيث، علاقة جنوب الجزيـرة بشـمالها خـلال القرنين الثالث والرابع للميلاد، ص 53-105.

صراع المجموعات القبلية حول السلطة في سبأ

ووصول أسرة أوسلت رفشان الهمدانية إلى الحكم في القرن الثاني الميلادي

د. مهيوب غالب أحمد*

ملخص:

عاشت المملكة السبئية عند مطلع العصر الميلادي فترة من الاضطراب السياسي استمرت حوالي قرنين. وكانت لها أسباباً كثيرة داخلية وخارجية. بالنسبة للأسباب الخارجية فقد تمثلت في الحملة الرومانية التي قام الوالي الروماني على مصر عند نهاية القرن الأول قبل الميلاد، وصلت حتى ضواحي مارب الحضارة السبئية الأمر الذي أدى إلى إنهاء الأسرة التقليدية الحاكمة في مارب، أو إضعافها في الأقل.

فضلاً عن ذلك كان لتحول تجارة اللبان من الطريق البري إلى الطريق البحري مضاعفات كثيرة في سبأ نتج عنه حرمانها من مورد اقتصادي هام، كان يتمثل في مكوس تجارة المرور على أراضيها.

أما الأسباب الداخلية فتمثلت في بروز النزعات الاستئثارية على السلطة المركزية لدى المجموعات القبلية التي كانت تعيش في المرتفعات الغربية من مارب، أي تلك التي كانت تسكن حول صنعاء. وهي مجموعة قبائل سمعي المثالثي، وقبيلة بني جرة.

إن غياب الأسرة التقليدية الحاكمة في مارب واستفحال الأزمة الاقتصادية التي كانت تعصف بسبأ، قد شجع قبائل المرتفعات على أن تدعي حقها في السيطرة على الحكم في سبأ (في مارب). كما كان لظهور الدولة الحميرية الطموحة في السيطرة على كل أراضي اليمن القديم أن خلق لدى المجمعة القبلية السبئية تلك لقلقاً وخوفاً من ضياع الدولة. لذلك لا غرابة أن يحاول أقيال كل مجموعة قبلية على حدة أن يبرزوا على المسرح السياسية العسكري، وكأنهم المنقذون للدولة السبئية.

وهكذا استمرت دوامة الصراع بين المجموعات القبلية في سبأ إلى أن تمكنت الأسرة الهمدانية بقيادة يريم أيمن وبارج بهرحب ومن بعدهم علهان نهفان وابنه شمر أوتر من توحيد قبائل سبأ والوقوف في وجه حمير وغيرها في آن واحد. كان ذلك مع نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الميلاديين. لكن ذلك الاستقرار الذي أوجدته الأسرة الهمدانية كان رهناً بشخص الملكين المذكورين، انتهى بانتهائهم.

عندما يجري الحديث عن تاريخ سبأ يتبادر مباشرة إلى ذهن القارئ غير المتخصص أن المقصود هو تاريخ بلاد العرب الجنوبية كلها. حيث كانت سبأ تمثل لقوة الرئيسة في الساحة عند ملتقى الألفين الثاني والأول ق.م، وعلى مدى حوالي سبعمائة عام. وتؤكد معطيات الكثير من النقوش والكثير من اللقى الأثرية، فضلا عن الروايات الأخبارية بأن تاريخ سبأ يعد أساس تاريخ منطقة جنوب شبة الجزيرة العربية كلها (اليمن القديم)، باعتبارها أقدم الممالك التي ظهرت في جنوب شبه الجزيرة العربية.

على الرغم من أن البحوث في العقدين الأخيرين

* رئيس قسم التاريخ- كلية الآداب والألسن- جامعة ذمار.

اعطت الكثير من النصوص النقشية واللقى الأثرية- عن منطقتي حضرموت (وادي دوعن والمسيلة) ومناطق أخرى كانت تقع تحت سيطرة القبائل الحميرية، يمكنها أن تجلي بعض الغموض حول تاريخ اليمن القديم.

بدأ الضعف يدب في جسم الكيان السبئي مع بداية العصر الميلادي. وعاشت الدولة السبئية في الفترة ما بين القرن الأول والثالث الميلادي مرحلة ضعف وتمزق داخليين لم تخرج منها بعافية، إلا في مدد قصير جداً انتهت بعدها بأن ضمت نهائياً إلى الكيان الحميري، مع نهاية القرن الثالث الميلادي.

وكان من ضمن أسباب التمزق ذاك الوضع الاقتصادي الصعب الناجم عن حرمان سبأ من وردها الاقتصادي الذي كان يتمثل في ضرائب مرور التجارة البرية في أراضيها، وذلك بعد تحويلها إلى الطريق البحري في شمال المحيط الهندي والبحر الأحمر. فضلاً عن الحملة العسكرية التي قام بها القائد الروماني، حاكم مصر إلى اليمن عام 24/25 ق. م.. حيث وصلت تلك الحملة حتى ضواحي مأرب الحاضرة السبئية حينذاك. وكان من نتائجها- على ما يبدو- اختفاء الأسرة التقليدية الحاكمة في مأرب.

وباختفاء تلك الأسرة أو ضعفها في الأقل، حدث فراغ سياسي حاولت أن تملأه إحدى عشائر المجموعة القبلية التي كانت تعيش في المنطقة الواقعة بين صنعاء ومأرب ولعل أبرز قبائل تلك المجموعة كانت قبائل سمعي المثالثي.

فقد وردت هذه القبائل لدى الدكتور جواد علي، على أساس أنها من: "أتباع بتع الهمداني (إحدى أكبر قبائل اليمن في ذلك الوقت م.غ.) وكانت تجمع أفرادها إلى جانب الانحدار من قبيلة واحدة عبادة الإله (تالب). وقد انتشرت وسكنت بين حاشد وحملان وفي (حجر)". و في تلك المناطق استغل الهمدانيون قسماً من أراضي أبناء بتع. وكانت تصنف على أساس أنها (سمعي حملان) و(سمعي حشدم) (اي سمعي حاشد) و(سمعي حجرم- بمعنى سمعي حجر).[1]

على أن فريق آخر من الباحثين يرى أن هذه المجموعة القبلية كانت تسكن في المناطق التالية:

- الهمدانيون في مناطق ناعظ (نحو 90 كم شمال صنعاء، قرب ريده).
- بنو بتع في حاز (30 كم شمال غرب صنعاء، قرب شبام).
- المرثديون (بكيل) في شبان اقيان (35 كم شمال غربي صنعاء وعمران، حالياً شبان)"[2].

على أن ما أورده جواد علي ربما ينطبق على وضع هذه المجموعة القبلية عند بداية ظهورها في مرحلة سابقة. أما الفترة التي يجري حو لها الحديث هنا فكانت تعيش في تلك القبائل أو المجموعة القبلية في شبام (والقبيلة كانت تعرف باسم سخيم) وبتع في حاز (شمال غرب صنعاء). وهمدان وبتع وسخيم شكلتا ما عرف باسم قبائل سمعي المثالثي وهي موضوع هذا البحث.

جعلت روح التنافس الشديد و الرغبة في السيطرة على السلطة هذه القبائل تتكيف على وفق الظروف والمتغيرات السياسية في مارب، فضلاً عن المصالح المرتبطة بها مما جعلها تترقب الفرصة السانحة للانقضاض على مركز السلطة والسيطرة عليها و ذلك من أجل إثبات كيانها تحت زعامة احد فروع هذه المجموعة القبلية.

صراع سمعي المثالثي من أجل السلطة:

تشكلت في بلاد العرب الجنوبية (اليمن القديم) حتى نهاية القرن الأول الميلادي الخريطة الاجتماعية الآتية: تتراءى امامنا سبأ في مجموعة اجتماعية غير منسجمة في دولة ممزقة متصارعة فيما بينها على السلطة، في آن معاً. فالقبائل المعروفة باسم سمعي

المثالثي كانت مضطرة أن تفلت من محاولات الحميريين والقبائل الحضرمية للسيطرة عليها. فكان ممثلوها يظهرون من وقت لآخر في مارب يدعون حقهم في السلطة على كل البلاد. وتبدو هذه المسألة طبيعية بسبب غياب الأسرة الحاكمة التقليدية.

فإلى جانب ممثلي القبائل المذكورة سابقاً برزت قبيلة رابعة تتمثل في بني جرة- سكنت قبيلة بني جرة على سفح جبل كنن إلى الجنوب من صنعاء- تطمح هي الأخرى في الاستيلاء على كرسي الحكم في مارب. فضلاً عن ممثلي قبيلة ردمان خون (الثالثة).

وبالرغم من ذلك فقد واجهت سبأ إلى جانب مشكلاتها الداخلية صراعا مع حضرموت ومع حمير. وكان صراع سبأ مع حمير يدور حول الدور الريادي في المنطقة. فقد كانت القبائل السبئية المختلفة في الشمال- حول صنعاء- والحميريون في الجنوب في عاصمتهم ظفار- تشكل القوى التي تحدد مجرى هذه المرحلة التاريخية[3].

لقد وجد ذلك الصراع انعكاساً له في اللقب الملكي المزدوج (لقب ملك سبأ وذو ريدان). وهو اللقب الذي مثل بداية مرحلة جديدة في تاريخ سبأ وعلاقتها بحمير، فضلاً عما جرى حوله من نقاشات من قبل المتخصصين في شئون السبئيات، وحول من هي الجهة التي بدات في استخدام اللقب الملكي لسبأ وذي ريدان. وبالتالي فإن ذكر وجهات النظر التي عالجت هذا الموضوع لا تدخل ضمن نطاق هذا البحث.[4].

في هذه الفترة المضطربة لعبت العوامل الخارجية دورا في التأثير على الوضع السياسي العام في بلاد العرب الجنوبية(اليمن القديم). فقد سيطرت الإمبراطورية الرومانية على الطرق البرية والبحرية للتجارة الشرقية. وكان حوض المحيط الهندي والبحر الأحمر يخضعان لرقابتها تقريباً. وبالمقابل بدات أكسوم تتحول بهدوء إلى دولة بحرية وتعلن حقها في دور ريادي ليس فقط في شرق أفريقيا بل وفي الجزء الجنوبي من حوض البحر الأحمر، وبالتالي سعت نحو السيطرة على الشواطئ الغربية لجنوب شبه الجزيرة العربية.

في هذا الوضع حاولت العربية الجنوبية (اليمن القديم) الاحتفاظ بإمكانياتها ومصالحها في التجارة الدولية وهي في نفس الوقت تعيش فترة أزمة خطيرة من جراء الصراعات الدموية الداخلية بين مختلف العشائر في سبأ، والتي جرت المنطقة كلها إليها. ففي النصف الثاني من القرن الأول الميلادي وحتى بداية القرن الثاني الميلادي اشتدت تلك الصراعات بين عشيرتي مرثد وبتع، حيث كان ممثل مرثد القيل البكيلي الشرح يحضب الأول. في حين أن ممثل بتع الحاشدي وهاب اليحوض[5]. وتفيد المعلومات التي اوردها ويسمان[6] وكريستيان روبان[7] فضلا عن مطهر الارياني، بأن مرثد البكيلية قد تمكنت حتى نهاية القرن الأول الميلادي من إيصال ممثلها إلى السلطة في مارب، وهو الشرح يحضب الأول. على أننا لا نعرف على وجه اليقين مدى تاثير سلطته وعلى أي المناطق بسط تلك السلطة عليها. كما أنه لا توجد مصادر نقشية باسم هذا القيل* (الملك، الأمر الذي اعطى مدخلاً لبعض الباحثين بالجزم بعدم وجود ملك بهذا الاسم في ذلك الوقت ينتمي إلى أي من العشائر السبئية التي كانت قريبة بهذا القدر أو ذاك من السلطة[8]. رغم ذلك يوجد نقش واحد يتحدثون عن حرب سبئية ضد حضرموت وقتبان وحمير في الشرق والجنوب من سبأ وكان واضعوا هذا النقش مجموعة من الأقيال وفي مقدمتهم الشرح يحضب. ولم يشر النقش لأي ملك ومن أي جهة فضلاً عن أن الفكرة التي وضع فيها هذا المصدر محددة. ويستفاد كذلك من المعلومات التي أوردها ذلك النقش مجموعة من الأقيال وفي مقدمتهم الشرح يحضب. ولم يشر النقش لأي ملك ومن أي جهة فضلا عن أن الفكرة التي وضع فيها هذا المصدر غير محددة. ويستفاد كذلك من المعلومات التي أوردها هذا النقش بأن الوضع الداخلي في سبأ حين ذاك كان معقدا وغير مستقر.

الأمر الذي حدا بمعظم قبائل سبأ بأن يولوا امرهم إلى شخص كان اسمه يحضب الأول ملك سبأ وذو ريدان.

وكان العمل الذي قام به الشرح بعد ذلك؛ هو انه عقد حلفاً سياسياً وعسكرياً مع قادة عشيرة بني جرة سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد. وعلى ما يبدو فإن اراضيهم على حساب أراضي سبأ. ولمزيد من تقوية ذلك الحلف أعلن الملك الشرح يحضب الأول ملك سبأ تبنيه سعد شمس أسرع وابنه مرثد. وقد ظهر ذلك واضحاً فيما بعد. فبعد وفاته تولى السلطة في مأرب ابنه وتر يهأمن، وكان يشاركه في الحكم القيلان المذكوران. وفي عهد ذلك الملك قامت حرب بينه وبين قبيلة خولان (جددن)[9]، غر معروف نتيجتها النهائية. بعد توقف تلك الحرب، اختفى الملك وتر يهأمن دون معرفة أسباب اختفائه. عندئذ تولى السلطة في سبأ القيل الجرتي سعد وابنه فأصبحا ملكي سبأ أبناء الشرح يحضب الأول ملك سبأ.

عندما تزايدت الأخطار حول سبأ من قبل التحالف الشرقي الذي بدأ يهدد الكيان السبأي بصورة جدية، اتفقت معظم قبائل سبأ على تأييد سعد شمس عند استلامه الحكم بعد وتر يهأمن، وذلك لمواجهة تلك الأخطار. وكان السبئيون- المؤيدون- حسب الترتيب التالي: الأسباء فالأقيال فالخميس[10]، وهو ما يؤكد اشتراكهم كلهم تحت قيادة سعد في الحرب ضد التحالف الشرقي الذي اعتبر أخطر تهديد واجهته سبأ في نظر الأقيال آنذاك[11]. وفي الوقت الذي كان فيه سعد يقود جيشه في شرق وجنوب سبأ أقيال من سمعي ومعهم أقيال آخرون مرابطون في الرحبة إلى الشمال من صنعاء تحسباً من أية مفاجآت قد تحدث من ناحية الحميريين إلى الجنوب من صنعاء[12].

يستفاد كذلك من معلومات أوردها مصدر آخر[13] كرس لرسم صورة واضحة عن دور سعد شمس وابنه مرثد في قيادة التحالف السبئي ضد خصومهم من القتبانيين والحميريين والحضارم. فضلاً عن ذلك فإن المصدر يوضح المنطقة كلها التي جرت فيها الحروب القبلية تلك بقيادة سعد؛ وبالتالي كيف كان ميزان القوى بين الطرفين المتحاربين ومناطق القتال وضراوتها وذلك من خلال التدمير الذي لحق بالجهتين والنعوت التي كان كلاً منهما ينعت بها الآخر. إن المساحة الجغرافية التي شملها القتال والتي يتحدث عنها المصدر النقشي ذاك تشمل الأراضي من صنعاء حتى وادي دوعن مروراً بأراضي قبائل بني ردمان وقتبان وغيرها. الأمر الذي كانت معه كل القبائل السبئية مضطرة إلى أن تبايع وتدعم سعد شمس ليصبح ملكاً عليها، رغم أنه ليس من قبائل سمعي المثالثي ولا من افراد الأسرة التقليدية التي حكمت بها سبأ. من المحتمل أن الملكة القيادية والشجاعة والإقدام التي كان يتحلى بها سعد هي التي أجبرت القبائل السبئية على تأييد هذا القيل الجرتي ليكون ملكاً عليهم.

اخيراً فإن سعد يعتبر سليل عشيرة من قبيلة مقسمة إلى فريقين: فريق يتحالف بصورة مستمرة- تقريباً- مع الحميريين، والفريق الآخر مناهض للتوسع الحميري شمالاً في الأرض السبئية وهو الذي ينتمي إليه سعد. مما جعل السبئيين يدعمونه ليكون الشخص المناسب الذي يستطيع مواجهة الحميريين في مثل تلك الظروف التي كانت تعيشها سبأ.

غير انه يوجد مصدر نقشي آخر[14] يشير إلى ان الحميريين تمكنوا بعد تلك المعارك وربما أثناءها من توسيع أراضيهم على حساب اراضي سبأ حيث وصلت حدودها حتى أسفل نقيل يسلح عند قرية ضاف، الأمر الذي أحدث معه اتهامات اجتماعية متبادلة بين القبائل السبئية. ومن جديد دخلت سبأ في نفق مظلم من الفوضى الاجتماعية والتناحر الاستئثاري للسلطة، و هذا ما اضطر القيل الهمداني يريم ايمن واخيه بارج يهرحب على العمل من أجل توحيد معظم قبائل سبأ لمواجهة الحميريين وصدهم عن الأراضي السبئية (CIH 314). وهو ما ادى إلى

توقف- مؤقت- لمعظم النزاعات الصراعات الدموية والثارات بين قبائل سبأ (مرثد وبتع وهمدان وربما ردمان)[15]. وبذلك أظهر الدور الذي قام به يريم أيمن وأخوه إمكانية هذين القيلين القيادية في ذلك الظرف التاريخي الذي كانت تعيشه سبأ، فضلاً عن إبراز الوزن الاجتماعي لقبيلة بني همدان وسط القبائل الأخرى وهو ماظهر واضحاً في ما بعد.

وبالرغم من تحقيق صلح اجتماعي فيما بين قبائل سبأ إلا أنا نلاحظ أنه بعد فترة من الزمن ظهر في قصر سلحين[*] في مارب ذمار علي يهبر وابنه ثاران ملكي سبأ و ذي ريدان الحميريين. على أنه غير معروف كيف وصل هذا الملكان إلى مارب. أقرب الاحتمالات أن خلافات حادة برزت بين مختلف الاتجاهات القبلية في سبأ، الأمر الذي لم تتمكن معه من توحيد صفوفها أمام الحميريين. وربما كانت تلك الخلافات تتمحور حول اختيار ملك للبلد. رغم أن الإرياني يذكر أن وصول ذمار علي وابنه إلى مارب كان نتيجة لانحياز بعض أقيال سبأ إليهما[16]. لكن الهمدانيين، حينئذ قرروا الاتحاد مع أقيال حاشد بقيادة وهاب اليحوض، لتجهيز جيش قبلي من أجل إخراج الحميريين من مارب. واللافت للانتباه هو أن سعد شمس أسرع وابنه مثرد قد أيد الحميريين بعد أن كانوا على عداء تام معهم. ومن المرجح انهما شعرا أن قبائل سمعي المثالثي بدأت تفكر في استبدالهم أو قد استبدلتهم بالقيل الحاشدي وهاب، بوصفه أحد أقيال هذه المجموعة القبلية الثلاثية. وعلى الرغم من تحالف سعد شمس مع ذمار علي وابنه إلا أن القبائل السبئية بقيادة وهاب اليحوض تمكنت من إلحاق الهزيمة بهم وطردهم من مارب. بحيث تذكر معلومات أحد المصادر النقشية أن وهاب شغل قصر سلحين، وذلك دلالة على أنه بالفعل سيطر على مارب واستولى على السلطة هناك بصورة نهائية[17].

على الرغم أننا لا نتملك معلومات ما حول لماذا بني جرة الذي أعلنوا سابقا ولاءهم لسبأ ورفضوا سيادة الحميريين، عادوا فقبلوا هذا السيادة فيما بعد؟ والتفسير الوحيد لذلك- ربما- هو ما أورده صاحب القصيدة النشوانية، وهو: أن عناصر القبائل السبئية على اختلافها قد اتفقت على أن لا يحدث صدام مسلح فيما بينها. وهو عبارة عن حل مؤقت، في ظل قيادة القيلين الجرتيين لسبأ، ينتهي ذلك الوضع بعودة الملك (الذي هو سعد حينها) إلى مرتبة القيالة. أي أن ذلك إشارة إلى إعادته من ملك إلى قيل بعد بلوغ الوارث الشرعي سن الرشد[18]. هو ما أزعج سعد، فقرر بعد ذلك التزام جانب الحميريين بقيادة ذمار علي.

على أية حال فإن انتصار وهاب على أعدائه الحميريين وحلفائهم يشهد من جديد على مدى تأثير العشيرة الهمدانية بقيادة يريم أيمن وابنه علهان على بقية القبائل السبئية التي كانت تعيش في المنطقة الجبلية المحيطة بمارب، وبالتالي قدرتها على حشد هذه القبائل لمقاتلة أي عدو والانتصار عليه في كثير من الأحيان. ومع ذلك فإن مارب لم تشعر بالأمن بإخراج الريدانيين منها بواسطة قبائل مملكة قتبان المجاورة لها من ناحية الغرب. وكانت حضرموت حينذاك في حالة ازدهار اقتصادي وتجاري عكس بقية الممالك العربية الجنوبية (اليمنية) الأخرى. وكان الحميريون قد أحكموا سيطرتهم على المناطق الساحلية الجنوبية والجنوبية الغربية من بلاد العرب الجنوبية (عدن وموزع وغيرها)، مما خلق إلى جانب سقوط قتبان حصاراً اقتصادياً واضحاً وموزع يعني الاستحواذ الكامل على تجارة شرق أفريقيا مع بلاد العرب الجنوبية (اليمن)؛ الأمر الذي يعني حرمان سبأ من الدخل الخاص بضرائب مرور التجارة البرية في أراضيها فضلاً عن وضعها الداخلي الذي اضطرب من جديد بعد وفاة وهاب اليحوض وتولي ابنه إل وتر السلطة مشاركاً مع يريم أيمن- القيل الهمداني الذي ذكر سابقاً.

سبأ في ظل حكم الأسرة الهمدانية

في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي:

سبق الحديث عن أن يريم أيمن قام بدور الوسيط بين مختلف القبائل التي تعيش حالة خلاف فيما بينها (منها المجموعة القبلية- المعروفة باسم سمعي المثالثي)، وقد نجح في تلك الوساطة، بل وعقد صلحاً في فترة ما فيما بينها، وهو ما عكس الوزن الاجتماعي للقبيلة الهمدانية التي كان ينتمي إليها يريم، إلى حد أن علهان نهفان بن يريم نفسه بعد فترة من الزمن، اتخذ لنفسه لقب قيل بتع وهمدان (باعتبار بتع أحد قبائل سمعي التي منها همدان)[19]. وكان ذلك نتيجة لارتفاع سمعة هذه الأسرة أثناء نشاط يريم ايمن، أي انه هو بالضبط الذي دفعها إلى الأمام وقدم اسرته على أنها المؤهلة لقيادة سبأ في تلك الظروف الصعبة من تاريخها. وقد استفاد علهان من هذا الوضع كي يواصل تنفيذ المهمة التي كان قد بدأ بها والده ووصل إلى مرحلة أعلن فيا نفسه ملكاً على سبأ. وكان ابرز نشاطات علهان على المستوى الخارجي هو قيامه بعقد اتفاقيات عسكرية وسياسية بين كل من سبأ وحضرموت والحبشة (أكسوم). ومع ذلك نجد من بين الوثائق التي تتناول هذه المرحلة ما يشير إلى أن الحكم في سبأ لم يستتب لهذه الأسرة إلا في عهد شمر أوتر وهو من أبناء الجيل الثالث فيها.

عمل علهان نهفان منذ بداية نشاطه على أن يعم السلام الاجتماعي بين مختلف فروع قبائل سمعي المثالثي وبعدها بين قبائل سبأ. وفي هذا السياق تتوفر معلومات لا بأس بها، ويبدو أن هذه المهمة انجزت في الحدود المطلوبة. ويظهر ذلك من خلال الأحداث الآتية:

أولاً، وقف الزحف الحميري المتواصل على الأراضي السبئية، وصد الحميريين وهم الذين حاولوا دائماً استمالة عدد من القبائل السبئية ضد الحكومة المركزية في مأرب. وتلك القبائل هي: قبائل خولان (جددن) وهي تقع إلى الشمال الغربي من مأرب وحتى جبال السراة شمال شرق تهامة. فضلاً عن قبائل سمهرم وأقيال من بني ذرائح، وساعد الحميريون فيما بعد الأكسوميين الذين كانوا يتواجدون في غرب بلاد العرب الجنوبية (اليمن)[20]، ربما على توطيد تواجدهم.

ثانياً، طلب علهان نهفان من حضرموت المساعدة لمواجهة الحميرية المتزايدة في الأراضي السبئية التي كانت تشكل خطراً على سبأ وحضرموت في آن معاً، بعد أن استولت على بعض الأراضي القتبانية. كما اقترح عليها إقامة تحالف عسكري سياسي بين سبأ وحضرموت، وهذا ما أكده خليل يحيى نامي[21]؛ إذ أشار إلى أن مباحثات جرت بين الطرفين في منطقة ذات غيل، المنطقة القتبانية التي استولت عليها حضرموت، وبمبادرة من علهان.

ومن خلال ما أورده نامي نرى أن وضع المملكة الحضرمية في ذلك الوقت كان في أحسن حالاته تقريباً، الأمر الذي أجبر السبئيين على التوجه إليها للتحالف معها. ومن الناحية الأخرى فإن طلب السبئيين للعون من الملك الحضرمي يظهر أن الصراع الأهلي الدامي قد أضعف دولتهم بحيث أصبحت غير قادرة على الدفاع عن نفسها ضد أطماع الحميريين والأكسوميين.

إن قراءة متأنية للنص الذي اعتمد عليه يحيى نامي تعكس مباشرة مدى حاجة علهان نهفان وبقية أقيال سمعي إلى حليف قوي من أجل الوقوف في وجه حمير، في الوقت الذي كانت فيه علاقتهم مع السلطة المركزية في مأرب لم تحسم بعد. فقد كانت مأرب في ذلك الوقت تحت سلطة الملك ريشمس نمران، بينما المنطقة الجبلية حول صنعاء تحت سلطة أقيال سمعي بقيادة علهان. ولا شك أن الدعاء الموجود في النص (نامي 19) والموجه للإله (تالب ريام)، وهو الإله الرئيسي لمجموعة سمعي وكتابة اسم القيل يريم أيمن وغيرها لخير دليل على ذلك. وأخيراً يلاحظ من خلال النص الحضرمي يدع إل بين، الذي كان حينذاك حليفا لقبائل ردمان. ومع انتهاء تلك المفاوضات عقد الحلف مع الملك الحضرمي يدع أب غيلان، مما يعني أنها استمرت

مدة من الزمن وفي أثناء تلك المفاوضات، إما أن يدع إل توفي أو أطيح به أو تنحى هو شخصيا عن السلطة.

دونت معاهدة الحلف في نقش يعد من أهم الوثائق السياسية في العلاقات بين الدول[22]. وبموجب هذا الحلف حقق علهان أهدافا عدة منها: أنه تمكن من إقناع الملك الحضرمي في الوقوف معه بحسب نصوص المعاهدة التي وقعت بينهم، وكان ذلك انتصارا سياسيا جيدا لسبأ كون حضرموت كانت حينذاك قوة اقتصادية وعسكرية كبيرة في المنطقة. ومن الناحية الأخرى ربما تمكنت سبأ من الحصول على إمكانية الوصول إلى البحر العربي عبر أراضي حليفتها حضرموت، لاسيما إذا كنا نعرف أن سبأ بعد ظهور حمير وتأسيس عاصمتها ظفار حرمت من منافذها البحرية السابقة على البحر الأحمر. لذلك كان تحالفها مع حضرموت مهما جداً. فضلاً عن أن علهان كان بإمكانه بعد ذلك الحلف أن يواجه خصومه- على مستوى الداخل- بين القبائل السبئية وبالتالي تعزيز جبهته الداخلية التي مزقتها الصراعات الأهلية طيلة قرن كامل تقريباً. وأخيراً فإن المعاهدة التي عقدت بين سبأ وحضرموت كانت مفيدة للأخيرة لأسباب عدة أهمها: انه ثبت اعتراف قبائل سبأ بسيادة حضرموت على تلك الأراضي التي تم انتزاعها من قتبان وحمير على الحدود الغربية لحضرموت نفسها.

كما أن علهان نهفان ويدع أب غيلان تمكنا من استمالة اكسون للانضمام إلى هذا الحلف أثناء حكم النجاشي جدرت[23]. وربما كانت أكسون نفسها تراقب المحادثات التي كانت تجري بين سبأ وحضرموت، فقدمت نفسها للطرفين على أنها يمكن أن تكون حليفا يعتمدون عليه. لذلك عقد حلف بين كل من سبأ وأكسوم في عهد شير أوتر ملك سبأ، على غرار ذلك الحلف الذي عقد من قبل مع حضرموت. وهو ما أعطى للتدخل الأكسومي في شئون اليمن القديم صفة قانونية بحسب بنود الاتفاق المذكور وإن كان هذا لا يدخل ضمن المسائل التي ناقشها هذا البحث. عند ذلك بدأت حرب سبأ وحضرموت واكسوم الثلاثية ضد حمير. وهي الحرب التي تناولها الباحث المصري المرحوم خليل يحيى نامي من خلال دراسته لمصدرين نقشيين عثر عليهما في أثناء مسوحه الأثرية في اليمن[24]. حيث نقرأ في النص الأول- على الرغم من التشويه الذي لحق به-، عبارات، مثل: (ريدان) في السطر الأول و(يدع أب) ملك حضرموت و(قبائل) في السطر الثاني و(جيش ذي ريدان) في السطر الثالث.

أما في النص الثاني فنقرأ العبارة الآتية: "ردمان وخولان...." وغيرها. على أن التعليق الذي كتبه الباحث على هذين النصين يؤكد أن الحديث بالضبط يدور فيهما حول هذه الحرب. وعند دراسة سير هذه الحرب والأحداث المرافقة لها يلاحظ أن أسماء عدة اختفت في أثناء ذلك. فمثلاً يغيب علهان نهفان ويظهر ابنه الملك شعر أوتر ملك سبأ.

في حضرموت كان الملك يدع إل بين في البداية حليفاً لقبائل ردمان ضد سعد شمس أسرع ملك سبأ (حسب النص Ja 629)، وكان ذلك في النصف الأول من القرن الثاني الميلادي. ولكن حضرموت بقيادة الملك يدع اب غيلان تظهر في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي حليفة لسبأ (للملك علهان ومن بعده شعر). يرى فريق من الباحثين أنه تم تدعيم الحلف الأخوي الذي كان قائماً بين المملكتين الحضرمي إل عزيلط[25]. لقد تمكن الحلف الثلاثي من تدمير الجيوش الحميرية ليصبح بعد ذلك شعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان[26]. وبوصل شعر أوتر إلى كرسي الحكم في سبأ وانتصاره مع حلفائه على حمير تمكن من طي صفحة مؤلمة من تاريخ الصراع الدموي الأهلي بين قبائل سبأ حول السلطة وذلك خلال القرنين الأول والثاني الميلاديين. لكن انتصار الدبلوماسية السبئية والقيادة العسكرية على كل من حمير أولاً وحضرموت فيما بعد لم يحقق الاستقرار السياسي والازدهار لمدة طويلة لسبأ.

الهوامش:

1- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط2. ج2، بيروت 1980، ص 410-411؛ كذلك: بافقيه، في العربية السعيدة (دراسات تاريخية قصيرة)، مركز الدراسات والبحوث - صنعاء 1987، ص 80 (الهامش 9)؛ قارن كذلك: محمد عبد القادر بافقيه، بيستون، كريستيان روبان، ومحمود الغول، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، تونس 1985، ص 41-44.

2- كلاوس شيبمان، تاريخ الممالك القديمة في جنوبي الجزيرة العربية، تعريب: فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث - صنعاء 2002م، ص 81.

3- نفسه.

4- تتحصر كل المناقشات التي تناولت مشكلة اللقب الملكي في وجهتي نظر رئيسيتين هما: التولي ويمثلها يوزي شيتومي- المستشرق الياباني، وقد رأى أن أول من استخدم لقب ملك سبأ وذو ريدان هم السبئيون ولهذه النظرية حججها، والثانية ومثلها المستشرق الألماني ويسمان، والذي رأى الحميريين هم أول من استخدم لقب ملك سبأ وذو ريدان. أنظر؛

- Shitomi Y. on the Date of Composition of the per plus Mares Erythraei. A study of south Arabian Epigraph 1976.p.15-45 ; Himyar. Ancient History. Le Muscon. Lxxv 11. no. 3-4 1964. p. 425-499.

5- Gl. 1228 , 1320. Ja 561 bis , 565 , 576 , 580 , 629 , 643. 643 bis, 776 ; CIH 155 , 308 and 308 bis nami 9, 10 , 19.

6- Wissman H. , Evidence. 11 toyo Bunko. 34.. op.sit;

كذلك: بافقيه ومحمود الغول والفريد بستون وآخرين، مختارات...، المرجع السابق، ص 30.

7- المصدر نفسه، ص 30؛ قارن كذلك الارياني 3.

8- المقصود هنا النقش الموسوم (CIH 140).

9- أنظر أيضا النقشان (إرياني 5.3) و(Ja 601)؛ كذلك: بافقيه، في العربية السعيدة، المرجع السابق، ص 69.

10- يقصد هنا بالنقش (48) من المجموعة التي نشرها بافقيه وآخرون المصدر السابق، وهو في الأصل Ja 629 = GL 1228.

11- المصدر نفسه.

12- أنظر بافقيه، في العربية السعيدة،... المرجع السابق، ص 69؛ كذلك بافقيه والغول وآخرون، مختارات... المصدر السابق ص 30-38.

13- النقش CIH 315.

* القيل أو القول وجمعه (أقيال) لقب حاكم عرف منذ بداية العصر الميلادي على وجه التقريب في أنحاء الهضبة اليمنية أول الأمر. وكانت تحمله اسر تتقاسم فيها بينها النفوذ في تلك الأنحاء، إذ تتولى كل أسرة من الأقيال الحكم المحلي في مقاطعة بعينها. وتعمل على السيطرة عليها قبيلة من حملة السلاح وملاك الأربعاء في آن واحد مثل بني همدان في حاشد وبني تبع في حملان وبني سخيم في شبام أو هجر وكلها ضمن ما كان يعرف باسم قبائل سمعي(تم توضيحها فيما سبق) الواقعة شمال صنعاء تحدها شرقا بلاد خولان صرواح وشمالا الجوف وغربا أراضي بكيل القديمة. ونظام القيالة أو الأقيال له بعض ملامح الإقطاع اختلف في وصفه العلماء فهو نظام جاء نتيجة ظروف واقتصادية معينة وكان لطبيعة الأرض وتضاريسها دخل كبير في تشكيله وتطويره. ولقد برز على أية حال نظام

الأقيال هذا في الفترة التي توصف بفترة سبأ وذي ريدان وهي فترة غلب عليها الصراع الدامي الذي قام فيه الأقيال وفيما بعد الإذواء معروفا في حمير وملحقاتها قتبان و حضرموت أيضا. محمد بافقيه ومحمود الغول وبيستون وآخرين، مختارات النقوش اليمنية القديمة، تونس 1985م.

14- النقش النامي Nami 15.

15- نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن، تحقيق علي بن إسماعيل المؤيد وإسماعيل بن أحمد الجرافي، دار العودة، بيروت 1986م، ص 56-60؛ قارن كذلك: بافقيه، في العربية السعيدة (دراسات تاريخية قصيرة)، مركز الدراسات والبحوث- صنعاء 1987، ص 71.

* قصر سلحين... المقصود به الحاكم السبئي في مأرب الحاضرة السبئية، وسنلاحظ من خلال النص ورود كلمة ريدان وهي تعني: حصن ريدان أو قصر ريدان مقر الحاكم الحميري في العاصمة ظفار، والذين كانوا ينعتون أحيانا بالريدانيين. نشر نص الاتفاقية التي عقدت بين شعر اوتر في: CIH 308 Bis.

16- النقش CIH 155, 308؛ إرياني 6.

17- بافقيه والغول وآخرين، مختارات.. المصدر السابق، ص 45، كذلك CIH 308.

18- يفترض كاتبا المصدر السابق؛ ان الحالف بين علهان ويدع إل كان من الممكن أن يعقد أثناء لقائهم في منطقة ذات غيل، ولكنه وقع فيما بعد مع يدع أب غيلان.

19- Clh 155, 308.

20- CIH 308 bis.

21- خليل يحيى نامي، المجموعة الرابعة من نقوش سامية من جنوب بلاد العرب، والتي نشرها في مجلة كلية الأداب، القاهرة عام 1960، ص 53-63.

22- نقش الارياني رقم 13، حيث يذكر أن حربا قامت بين الملك السبئي شير أوتر والملك الحضرمي ال عزيلط. وان الوحدات العسكرية القبلية السبئية أفردت وحدة خاصة لحراسة القصر الذي قال أن فيه كانت توجد (ملك حلك)، أخت الملك السبئي شير التي هي قرينة الملك الحضرمي. قارن كذلك بافقيه، الغول وآخرين، مختارات المصدر السابق، ص 48، 326-327 في Ja 921.

23- إذ يؤكد هذا المصدر إلى أن الاتفاق تم بين شير أوتر الملك السبئي والنجاشي جدرت، وأنه تم بطلب من نجاشي الحبشة.

24- لاحظ مطهر الإرياني، دراسات يمنية الصادرة برقم 15، 1984، ص 51-64.

ملاحظات حول

المقابلات الصوتية

بين الجعزية والعربية

أ.د. عبد الله حسن الشيبة *

الجعزية واحدة من مجموعة اللغات الحبشية القديمة، في أثيوبيا وارتريا، التي اصطلح على تسميتها بالسامية الجنوبية. ومعلوم اليوم أن قبائل يمنية هاجرت من جنوب جزيرة العرب إلى الساحل الأفريقي من البحر الأحمر في وقت ما خلال القرن العاشر ق.م، على أبعد تقدير. ونعرف أيضاً أن أهم هذه الهجرات التي تمت في مراحل لاحقة كانت تضم قبيلة حبشت التي سميت البلاد بها (الحبشة)، وجعز (أو الأجاعز) التي نسبت اللغة الرئيسية إليها، إذ تسمى لسان جعز. وبعد سنين بسطت هذه القبائل سيادتها، وأسست مستوطنات يحكمها ولاة تابعون لملك سبأ.

وفي أواخر القرن الثالث ق.م استغل أولئك الولاة اضطراب الأوضاع في مملكة سبأ واستقلوا عنها وأسسوا مملكتهم الخاصة التي عرفت باسم مملكة أكسوم Axumite Kingdam (التفاصيل انظر: د. عبد الله حسن الشيبة، دراسات في تاريخ اليمن القديم، تعز، 2000، ص 170).

تولدت اللغة الجعزية– وما اشتق منها من لغات سامية فيما بعد – نتيجة تزايد اختلاط المهاجرين اليمانيين مع السكان الأصليين وتعود أقدم شواهدها المكتشفة إلى أواخر القرن الخامس ق.م.، وهذه اللغة الجعزية التي تطورت من أصلها السبئي، صارت لغة الأدب والكنيسة في العصر المسيحي (انظر المصدر السابق، ص 168-188)، وظلت مستخدمة على نطاق واسع حتى نهاية مملكة أكسوم في القرن العاشر الميلادي، ثم انحسر استخدامها وطغت عليها الأمهرية، ولكنها مازالت حتى يومنا هذا لغة الكنيسة والنصوص الدينية، تماما كاللغة اللاتينية في الكنيسة الكاثوليكية.

بدا لنا من المفيد أن يتم وضع حدود ضمن إطار اللغات السامية الحبشية نفسها، ولذا تم وضع قائمة مصنفة اعتماداً على الجعزية فقط، ثم مقابلاتها الصوتية العربية. لأن إدخال بقية اللغات الحبشية (التجرينية، التجرية والأمهرية، وهي المجموعات اللغوية السامية الأكبر هناك في عصرنا) كان سيؤدي إلى تشعب البحث ويخرجه عن إطاره. وكان الأمر الثاني المهم في عملية التحديد هو جمع الجذور الفعلية الثلاثية الصحيحة الواردة في قاموس ديلمان A.Dillmann Lexicon Linguae aethiopicae وأدرجت معها الجذور المشتملة على الحروف الحنجرية– الحلقية (الهاء، الحاء، الخاء، الهمزة والعين)، ثم تمت بشكل أكثر تفصيلا دراسة الجذور الفعلية الثلاثية التي صار بالإمكان إضافة معلومات جديدة عنها إلى ما جاء لدى ديلمان. أما الجذور معتلة الوسط (الجوف) والتي تتضمن واوا أو ياء فقد استثنيت هنا، وهي في الغالب ذات تبدلات خاصة.

إن المادة المعروضة هنا ضمن قائمة واحدة ليست كافية بحد ذاتها لاستخلاص قواعد محددة للمقابلات

* أستاذ بكلية الآداب– جامعة صنعاء.

الصوتية بين اللغتين، ولعل من الضروري ايضا القيام ببحوث تاريخية ولهجية تتجاوز الغاية المحددة لدراستنا هذه. ومع ذلك يفترض الا يكون من نافلة الكلام أن نعرض هنا بعض الملاحظات الشكلية الخالصة، عسى ان تقوم بحوث اخرى بالتعمق فيها مستقبلاً.

قمنا بكتابة كل كلمة مفردة بخطها الأصلي وذلك لتفادي حالات عدم الوضوح التي يمكن ان تحصل خلال عملية استنساخ النقوش. وقد وضع جدول مرتب الفبائيا يتضمن كل الجذور اللغوية الجعزية والعربية التي تظهر فيها مقابلات صوتية لافتة للانتباه. ولن يتضمن الجدول المقابلات المألوفة الموضحة في الجدول التالي:

في الجعزية س	في العربية ث
ز	ذ
ص	ظ
ع	غ

وقد تم وضع تسلسل عددي متواصل على الجانب الأيسر بهدف الاستغناء عن الجدول اللاحق والتوضيحات التالية. ان التسلسل المعتمد في ترتيب الجذور اللغوية الجعزية فالعربية ضمن هذه القائمة الموجزة لا يهدف بالطبع إلى استخلاص أية أحكام عن السبيل الذي سلكه التبدل الصوتي، بل وضع ببساطة كي يأتي متوافقا مع الجدول الذي يليه. وينطبق ذلك على الترتيب التسلسلي لتلك القائمة أيضاً.

اما الجدول العام اللاحق فيوفر مجالا لإلقاء نظرة سريعة على المقابلات الصوتية الشائعة، ولمعرفة عدد المرات التي تظهر فيها تلك المقابلات. ومما يجدر ذكره أن تصنيف الأصوات الصامتة يتبع التصنيف الوارد في كتاب الندورف: Ullendorff, The Semitic languages of Ethiopia, A Comparative phonology, London (1955). ما عدا الضاد (الرخوة) التي لم تعد من الأصوات اللثوية؛ بل من الأسنانية. وبعد الانتهاء من عرض مواد القائمتين هناك مناقشة موجزة لبعض المظاهر المتفرقة.

I. قائمة الفبائية للجذور اللغوية التي تتضمن مقابلات صوتية جديرة بالاهتمام

م	جعزي	عربي	م	جعزي	عربي
1	ፀሁቀ	كَهَلَ	7	ሐገሞ	خَمَدَ
2	ፀሁመ	لَخمة	8	ሕዘከ	خَزَلَ
3	ከሐጸ	لَحَتَ	9	መሒረ	رَجِمَ
4	ከመጸ	مَلَصَ	10	መሐጸ	مَحَضَ
5	ከተመ	لَثَمَ	11	መረጸ	(a) دَرَمَ (b) رَضَمَ
6	ከነፈ	لَقَفَ	12	መረገ	مَرَغَ

13	መዐደ	وَعَدَ
14	መዘኀ	مَزَجَ
15	መገበ	وَجَبَ
16	መጸአ	مَضَى
17	ሠሀለ	سَهَلَ
18	ሠለጠ	سَلُطَ
19	ሠሐቀ	ضَحِكَ
20	ሠምረ	سَمَرَ
21	ሠኀተ	سَكَتَ
22	ሠገረ	شَعَرَ
23	ረኀሰ	رَشَّ
24	ረኀበ	رَغِبَ
25	ረኍሰ	رَجِسَ
26	ረኍሰ	رَخُصَ
27	ረገዘ	رَكَزَ
28	ረገፀ	رَكَضَ
29	ሰሐጠ	سَخِطَ
30	ሰከየ	شَكَّ - شَكَا
31	ሰፈረ	صَفَرَ
32	ቀለሰ	قَلَصَ
33	ቀሠፈ	قَصَفَ
34	ቀረመ	جَرَمَ
35	ቀበጸ	قَبَضَ
36	ቀናት	نِطَاقُ
37	ቀንጸ	قَمَصَ
38	ቀጠነ	فَتَنَ
39	ቀጸአ	خَضَعَ
40	ቀፀአ	قَطَعَ
41	ቀለደ	كَشَفَ
42	በሰረ	بَشَرَ
43	በቅለ	بَغْلُ
44	በጸአ	بَضَعَ
45	ኀረሠ	كَرِشَ
46	ኀደፈ	جَدَفَ
47	ኀፀረ	قَصَرَ
48	ኀለጠ	حَنَطَ
49	ነኰሰ	نَكَشَ
50	ነከሐ	نَذَهَ
51	ነቀዘ	نَقَدَ
52	ነኅለ	نَحَلَ
53	ነገዘ	نَكَزَ
54	ነዘኀ	نَضَحَ
55	ነደኀ	نَدَخَ
56	ነገፈ	نَقَفَ
57	ነፀረ	نَضَرَ
58	ነፀበ	نَظَفَ

59	ነጸፈ	نَسَفَ
60	ክሕደ	جَحَدَ
61	ኀመረ	جَمَرَ
62	ከሠተ	كَشَطَ
63	ቈርዐ	قَرَعَ
64	ሐጸበ	قَصَبَ
65	ዐመፀ	عَمَطَ
66	ዐጸመ	عَزَمَ
67	ዐጠነ	عَطَرَ
68	ዐጸበ	صَعَبَ
69	ዐፀጸ	حَصَدَ
70	ዐጸፈ	ضَعَفَ
71	ዘሐቀ	ذَحَجَ
72	ዘገበ	كَسَبَ
73	ጸሐገ	دَلَقَ
74	ጸኀከ	دَحَجَ
75	ጸቀሐ	قَدَحَ
76	ጸኀፀ	دَحَضَ
77	ገረመ	كَرَمَ
78	ገዐረ	جَأَرَ
79	ገዐዘ	جَزَعَ
80	ገዘፈ	كَشَفَ
81	ገፍዐ	جَفَأَ
82	ጠለመ	ظَلَمَ
83	ጠቦዐ	طَبَعَ
84	ጠረሰ	ضَرِسَ
85	ጠቀበ	طَقَمَ
86	ጸለጠ	صَلَتَ
87	ፀረበ	ضَرَبَ
88	ጸበኀ	صَبَغَ
89	ጸበአ	ضَبَأَ
90	ፀገበ	شَبَعَ
91	ጸፍዐ	صَفَحَ
92	ፀሐጠ	دَحَصَ
93	ፀመረ	سَمَرَ
94	ፀቈነ	ضَغِنَ
95	ፈሀረ	فَأَرَ
96	ፈለጠ	فَلَصَ
97	ፈሐጠ	فَرَصَ
98	ፈረፀ	فَرَضَ
99	ፈገዐ	فَكِهَ
100	ፈጸሐ	فَضَخَ

II. جدول المقابلات الصوتية في الجعزية والعربية

	جعزي	عربي	الرقم في القائمة أمثلة	جعزي	عربي	أمثلة	جعزي	عربي	أمثلة	جعزي	عربي	أمثلة
الأصوات الحنجرية- الحلقية LARYN GALE	H	'	95	H H	H K	2, 7, 8, 29, 55, 100, 49	H H H H H	H K Q G G	14, 52, 54, 76, 21, 45, 47,24,88,46	C C C	' H H	H H
الأوات الطبقية (الطبقة الشفوية) VELARE	G G G G	K Q G C	27, 28, 72, 77, 80, 99, 56, 73, 12, 22, 90	K K K	Q G H	6, 63, 64, 25, 60, 61, 74, 26	Q Q Q Q	K G G H	1, 19, 41, 34, 71, 34, 71, 43, 94, 39			
الأصوات السنية DENTALE	D D	D Z	11(b), 98, 66	T T	T T	36, 62, 5	T T T T	T D S Z	38, 86, 57, 84, 97, 82	D D D D	S S T D	69,93, 40, 65, 92
الأصوات الشفوية LABIALE	M M	W B	13, 15, 83	B B	M F	85 58	F	B	48			
الأصوات الصفيرية ZLSCHLAUTE	Z Z Z Z	D D S T	51 54 72 80	S S S	S S Z	31, 32, 64, 92, 96, 23, 30, 42, 50, 53	S S S	D S T	10, 16, 35, 39, 44, 70, 89, 100, 41, 59, 90, 3	S S S	S D S	17, 18, 20 19 33
الأصوات اللثوية LIQUIDATE	L	R	97	N N	M R	37 67	37					
الإبدال METATHESE	C1/C2 C2/C3 C2/C3		4, 68, 72, 75, 1, 9, 11(b), 11(a), 36, 11(b), 36, 4, 1, 90									

III. ملاحظات حول المادة العلمية المعروضة في القائمتين السابقتين

1- الأصوات الحنجرية الحلقية Laryngale

نجد في الجعزية خمسة أصوات حنجرية حلقية، هي: الهاء، الحاء، الخاء، الهمزة، العين. ونجدها نفسها في العربية أيضاً. واعتماداً على ذلك يمكن للمرء أن يتوقع تطابق الأصوات الحنجرية- الحلقية في الجعزية والعربية، ولكن المادة المعروضة هنا تبين خلاف ذلك أحياناً، كما أن اللغات السامية الحبشية تظهر بوضوح أن الأصوات الحنجرية- الحلقية قابلة للتبدل بسهولة نسبياً. ولذلك نجد أن لهجتي التجري والتجرينية حافظتا على صوتين من الأصوات الهائية هما الهاء والحاء، وأن صوت الخاء تحول لفظيا إلى حاء. بينما اختزلت جميع الأصوات الحنجرية- الحلقية في اللهجة الأمهرية إلى همزة، وهذه الهمزة لم تبق ثابتة بدورها بل صارت تستخدم بشكل مرخم منخفض. ويمكن التحقق من وجود مظاهر مماثلة ضمن الأصوات الحنجرية- الحلقية في لغات أخرى.

وليس من المفاجئ- اعتمادا على لهجتي التجري والتجرينية المحكيتين- أن نجد المقابلة الصوتية الشائعة نسبيا بين الحاء في الجعزية والخاء في العربية، كما يمكن أن نجد شواهد عدة على مقابلة مضادة أيضا. كما نجد أن صوت الهاء يجاور- في الحالة الأولى- صوتاً صفيرياً Zischlaut في شاهدين من أصل ستة، ويجاوره- في الحالة الثانية- في أربعة شواهد من أصل ستة.

ونجد أيضاً المقابلة- في حالة واحدة- بين الحاء في الجعزية والكاف في العربية (رقم 49)، وذلك مع مجاورة صوت صفيري، وبين الخاء في الجعزية والقاف في العربية، وبالعكس (رقم 47، 39) وبين الخاء في الجعزية والكاف في العربية وبالعكس (رقم 21، 26) بينما نجد في الشاهد الثاني على المقابلة بين الخاء في الجعزية والكاف في العربية (رقم 45) أن الترتيب الصوتي هو على النحو التالي:

الصامت الأول - ه (أو : ك)

الصامت الثاني - ر

الصامت الثالث - ش

اي أنه يتضمن صوتاً صفيرياً أيضاً (ش).

وثمة شاهدان يدلان على المقابلة بين صوت العين في الجعزية والحاء في العربية (رقم 69، 91) ويتضمنان أيضا صوتا صفيريا ضمن صوامت الجذر اللغوي الثلاثي. وعلاوة على ذلك نجد فيهما أن الصوتين المتقابلين لهما اللفظ نفسه، وذلك مرة برنين صوتي واضح (في العين)، ومرة بدونه (في الحاء).

واخيراً يجدر بنا ذكر شاهدين في الجعزية (رقم 24، 88) ورد فيهما صوتا الخاء والغين بشكل مجاور لصوت الباء الشفوي Labial .

2- الأصوات الطبقية (والطبقية الشفوية) Velare, Labiovelare

تم في الفقرة الأولى ذكر الشواهد المعدودة على المقابلة بين القاف في الجعزية والخاء في العربية، وبين الكاف في الجعزية والخاء في العربية. وهنا لابد من الإشارة أيضا إلى المقابلة الشائعة بين الجيم في الجعزية والكاف في العربية، وبالعكس. وغالبا ما تكون تلك الأصوات مجاورة للأصوات الصفيرية واللثوية (ولاسيما الراء). ونلحظ تجاورها مع أصوات لثوية في الشاهدين الدالين على المقابلة بين الجيم في الجعزية والغين في العربية (وفي كليهما يكون الصوت اللثوي التكراري: الراء)، وكذلك بين الجيم في الجعزية والقاف في العربية (بجوار النون ، اللام) وتذكر هذه المقابلة الأخيرة وعكسها (رقم 34، 71) بما نجده في كثير من اللهجات العربية، ولاسيما اللهجات اليمنية، وحيث تلفظ القاف كالجيم.

3- الأصوات السنية Dentale

لقد لفظ الحرف (ፀ) في الجعزية كصوت الدال المشددة الصادر من طرف اللسان Spirantisch ، وكان من المفترض أن يكون لفظه الصحيح ضاداً رخوة (بين الضاد والظاء) (وقد عبر عنه هنا بالضاد، كما في العربية). ويتوجب اقتراح اللفظ نفسه في اللغة الجنوبية- المسند- راجع: M. Hofenr (1943, S. 18, §13) Altsudarabische Grammatik, Leipzig ، وهو شائع الاستخدام في عدد من اللهجات العربية. ولكننا نجد في لهجتي التجرينية والتجرية أن هذا الصوت يماثل الصاد تماماً، كما نلحظ في الجعزية أيضاً شيوع تبديل الحرف (ፀ) مع (ጸ).

إن المقابلة الصوتية بين الضاد في الجعزية والسين في العربية (رقم 93) لا تحصل كثيرا وبشكل أقل بين الضاد في الجعزية والصاد في العربية (رقم 69). أما المقابلة المعاكسة فأكثر شيوعا، ويمكن ملاحظة ذلك في الأصوات الصفيرية التي سيرد الحديث عنها لاحقا. واللافت للانتباه اكثر، وعلى عكس ذلك، المقابلة بين الضاد في الجعزية والطاء في العربية، إذ يرد ضمن شواهدنا المذكورة في القائمة شاهدان على كل منهما (الأرقام 40، 65، 57، 84)، وفي ثلاث من تلك الحالات الأربع نجد ضمن الجذر اللغوي الأصلي صوت الراء.

أما في الشواهد الدالة على المقابلة بين التاء في الجعزية والطاء في العربية، وبالعكس فيمكن أن تكون هناك- في حالات عدة- مخالفة أو مماثلة جزئية (فيما يتعلق بتفسير الشدة) حصلت بمجاور الأصوات المشددة (انظر الشواهد: 36، 48، 86)، كما أن التفسير نفسه يسري على الحالات التي تتم فيها عدد من شواهدنا (11 b ، 98) أن مجاورة الراء- هو صوت غير مشدد- ذات تأثير في حصول المقابلة.

كما إننا نجد في الشاهد (92) حصول ما يمكن أن ندعوه إبدال موضع الشدة وذلك في المقابلة بين: ض ح س (في الجعزية) د ح س (في العربية).

4 - الأصوات الشفوية Labile

لا نجد شواهد وفيرة على هذه المجموعة الصوتية، إذ نجد شاهدين على المقابلة بين الميم في الجعزية والواو في العربية، ولا شواهد على تبديل معاكس في المادة المعروضة هنا، وذلك لأن الجذور اللغوية المتضمنة واواً أو ياء تم استبعادها، كما أشير في الملاحظات الأولية.

يمكن أن نحدد شاهدا واحدا على حصول المقابلة بين الميم في الجعزية والباء في العربية، وبالعكس. وكذلك على المقابلة بين الباء في الجعزية والفاء في العربية، وبالعكس. وتفترض المقابلة الأخيرة أن لفظ الباء كان يتم بطرف اللسان أحياناً.

5- الأصوات الصفيرية Zischlaute

لابد أول الأمر- متابعة لما ذكرناه عن لفظ الضاد- من ذكر المقابلة الصوتية بين الصاد في الجعزية والضاد في العربية، وهي مقابلة شائعة نسبياً. وهذه المقابلة مفهومة واضحة لدى لفظ الضاد بشكل صادر من طرف اللسان، وبدرجة أفضل من كونها تحدث بسبب مجاورة الضاد للصاد في الجعزية، كما أشرنا سابقا. ونلاحظ في معظم حالات المقابلة بين الصاد في الجعزية والضاد في العربية أن الجذر اللغوي يتضمن عادة حرفا شفويا مجاوراً بشكل مباشر في الغالب للصاد أو الضاد.

كما أن المقابلة بين الزاي في الجعزية والضاد في العربية (54)، وبين الشين في الجعزية والضاد في العربية (19)، تفترض أن لفظ الضاد كان صادراً من طرف اللسان.

وهناك شاهدان على كل من المقابلة بين الصاد في الجعزية والشين في العربية، وبالعكس، وهي تمثل المجاورة بين الأصوات الشفوية والصفيرية. كما أن المقابلة بين السين في الجعزية والصاد في العربية (ولا شواهد على مقابلة معاكسة)، وبين السين في الجعزية والشين في العربية، وعكس ذلك، شائعة نسبياً أيضاً. وفي حالات المقابلة الأولى المذكورة نجد في ثلاث منها من أصل خمس، وفي المقابلة الثانية الأخيرة في خمس حالات من أصل ست، أن أحد الأصوات الصامتة الأصلية الثلاثة هو صوت لثوي. وهناك بعض الشواهد التي تمثل المقابلة بين السين في الجعزية والزاي في العربية (وكل منهما صوت لثوي) وكذلك العكس.

6- الأصوات اللثوية Liquidae

لا نجد في قائمتنا المعروضة سوى شاهدين فقط (67، 97) على المقابلة بين الأصوات اللثوية المختلفة، ويضاف إلى ذلك إمكانية حصول المقابلة بين النون في الجعزية والميم في العربية.

7- الإبدال Metathese

لقد أمكن تحديد حصول التبديل بين الصامتين الجذريين الأول والثاني في ستة أمثلة، وبين الصامتين الثاني والثالث في أربعة أمثلة، وبين الصامتين الأول والثالث في ثلاثة. ويدل ذلك على إمكانية حصول الانتقال الداخلي ضمن حروف الكلمة الجذرية (الأصلية) ونجد مثل ذلك أيضا في الشاهدين (b 11، 36)، وقد تم التبديل فيهما أيضا بين الصامتين الثاني والثالث. (وفي كل تلك الحالات تعتمد عملية عد الصوامت الأصلية على صيغة الكلمة في الجعزية).

هذه الملاحظات القليلة هي مجرد إشارات إلى ظواهر تلفت النظر لدى جمع وتصنيف الكلمات المتماثلة في أصولها الاشتقاقية (Etymologie). ومن الواجب على الدراسات الجارية أن تطرح التساؤل وتتحقق فيما إذا كان الأمر في كل هذه الحالات يتعلق حقاً بمقابلات صوتية؛ ذلك أنه ربما تكون هناك حالات بينهما صنفت فيها جذور لغوية ثنائية أصلاً في اللغات المختلفة ضمن الجذور الثلاثية، بعد أن أضيف إليها صامت ثالث.

دراسة لبعض جوانب الحياة اليومية للعرب القدماء من خلال تتبع ألفاظ التحية، والغرام في المصادر

د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي *

المقدمة:

يعنى هذا البحث بتتبع جانب مهم من جوانب الحياة اليومية والتاريخ الاجتماعي للعرب القدماء، وذلك من خلال ما خلفته نصوصهم من ألفاظ تعبر عن المجاملات الاجتماعية، وحسن التعامل مع بعضهم البعض في التحايا والسلام، وغيرها من الألفاظ التي تعبر عما تجيش به نفوسهم، من المحبة، والشوق، والغرام.

كما سيفيد الباحث من المعلومات ذات العلاقة التي ذكرتها المصادر الإسلامية عن ذلك.

وقد شملت الدراسة تتبع الألفاظ المتعلقة بموضوعها في نصوص **السبئيين**: الذين اتخذوا من مدينة "صرواح" ثم "مارب" عاصمة لهم، و**المعينيين**: الذين تركز وجودهم بشكل رئيس في منطقة الجوف، وجعلوا من مدينة "قرناو" (معين حالياً) عاصمة لهم، و**القتبانيين**: الذين امتدت مناطقهم الرئيسة في وادي بيحان جنوب "مارب"، واتخذوا من مدينة "تمنع" (هجر كحلان حالياً) عاصمة لهم[1]، أما حضرموت فلم يقف الباحث بين ما اطلع عليه على أمثلة مباشرة، كما تناولت الدراسة **الأنباط**: الذين تركزت حضارتهم في مدينة البتراء إلى الشمال الشرقي من خليج العقبة[2] بعد أن تمكنوا من السيطرة على موطن الأدوميين في حدود القرن السادس ق.م[3]، و**الثموديين**: الذين يرجح أن مركزهم كان في "الحجر" التي تقع في وادي القرى، وانهم هم الذين ذكروا في القرآن الكريم، إذ يعتقد أنهم الناجون من "عاد الأولى"[4]، وهم أيضا الذين جاء ذكرهم في النصوص الآشورية منذ القرن الثامن ق.م، وأصحاب الخط الثمودي الذي انتشر في أنحاء الجزيرة العربية[5]، و**اللحيانيين**: الذين تركزوا في "ديدان" (العلا) ومروا بثلاث مراحل، الأولى: من القرن السادس وحتى القرن الخامس ق.م، والثانية: من القرن الخامس ق.م حتى نهاية القرن الثالث ق.م، وهي التي تمثل أوج ازدهارهم، والثالثة: وهي الأخيرة، تمثل المرحلة التي امتاز اللحيانيون فيها بنشاطهم الاقتصادي الواسع[6]، و**الصفويين**: الذين نسبوا إلى "جبل الصفا" بحوران التي تقع شرقي الشام، حيث عثر في ذلك الجبل على آثار لهؤلاء القوم، وكتابات عرفت بـ"القلم الصفوي"[7].

---

* أستاذ تاريخ وحضارة الشرق القديم المساعد في قسم التاريخ- كلية الآداب- جامعة صنعاء.

وقـد اعـتمد الباحث في هذه الدراسة على ما جاء في المعجم السبئي، والمعجم القتباني، والمعجم "المذابـي" (نسـبة إلـى وادي مذاب، وتناول ألفاظاً سبئية ومعينية وحضرمية)، وكتاب (مختارات من الـنقوش اليمنـية القديمـة)، والمعجـم النبطي، كما اعتمد على النصوص المترجمة في كتب الأستاذ الدكـتور سـليمان الذييـب، التي تمثل أعمالاً كبيرة بكل المقاييس، وكذلك أفاد الباحث إفادة كبيرة من الكـتاب القـيم للدكتور يحيى عباينة (اللغة النبطية)، هذا إلى جانب العديد من المراجع الأخرى المشار إليها في القائمة.

كمـا رأى الباحـث أنه لرسم صورة واضحة عن الحياة اليومية للعرب، لا بد من العودة لعاداتهم ذات العلاقـة، التي ذكرتها المصادر والمراجع المتخصصة، كما يمكن الإفادة كذلك من المعاجم اللغوية لتوضـيح ما غمض، وكتب فقه اللغة التي تكشف عن طبيعة ومعاني واشتقاقات الألفاظ بما يساعد على مـزيد من الإيضاح. فأشعار العرب، ولغتهم الواسعة الدلالات، وعاداتهم المختلفة، كل ذلك يكشف عن ثقافـة، وهوية، وطبيعة حياة تكتمل معالمها من خلال تتبع الجزئيات التي توضح الصورة من جوانبها المخـتلفة، فعلـم الـتاريخ لـيس مجرد نصوص وروايات، بل هو مجمل نشاطات الإنسان، فبعضها توضـحه مخلفاتـه الماديـة، وبعضها تكشف عن أحداثه النصوص المكتوبة، وبعضها الآخر لا يمكن الوصـول إليه إلا بتتبع الجزئيات المختلفة وربطها بمجمل حياة الإنسان ونشاطه، وهذا المنهج يؤمن به الباحث ويسعى لترجمته عملـياً في أعماله العلمية كافة..

أولاً: ألفاظ التحية

شـاع عـند العـرب اسـتخدام كلمات مختلفة للتعبير عن التحية، فالأنباط استخدموا بكثرة غالبة وواضـحة، كلمة (س ل م)[8] وقصدوا بها معنى: "سلام"، أو "تحية"[9]، وكذلك "تحيات"[10]، ومع ذلك فإن هـذه الألفـاظ كانت تتغير معانيها أحياناً، من حيث اشتقاق الكلمة بحسب موقعها في النص، ومن ذلك على سبيل المثال:

"م ع ن س ل م م ع ن ا ل هـ ي". ومعـناه: (معن حيا معن الله)[11]، فصار المعنى "حيا" وليس "سلام"، ولا "تحية"، ولا "تحيات".

ويلاحـظ من خلال العديد من النصوص أن صاحب النص لم يكتف بكلمة (س ل م) وحدها، بل كـان يقـرنها أحـياناً بتأكـيد صدق تحيته لمن يريد، إما بتكرار الكلمة وتتابعها في النص، أو بربطها بكلمات أخرى مثل **"أبدية"** و **"طيبة"**، كما يتضح من الأمثلة التالية:

المثال الأول: **س ل م ز ي د إ ل هـ ي ل ع ل م د ي ت و ب ر ل و .....**

س ل م س ل م س ل م ن أ خ و هـ

المعنى: **تحيات أبدية (ل) زَيْد الله الذي .....**

(و) تحيات تحيات سليمان أخوه[12].

المثال الثاني: س ل م م ل ك و ب ر ج ل س ي ب ط ب.

المعنى: **تحيات جيدة (طيبة) (ل) مالك بن ج ل س ي**[13].

المثال الثالث: ب ل ي س ل م خ ل ص ت ب ر ز ب د ي ب ر خ ل ص ت ب ر ز ب د ي ب ط ب خ ل ص ت ب ط (ب ل ع) [ل] م

المعنى: **بَلَى تحيات أبدية جيدة (طيبة) لخلصة بن زبْد بن خلصة بن زبد (بن) خلصة**[14].

المثال الرابع: س ل م و د ك ي ر ز ي د و ×× ج ا ب ر م ع ن و ب ط ب ل ع ل م

المعنى: **تحيات وذكرى جيدة (طيبة) (و) أبدية (ل)** زَيْد ...ج ا بن معن[15].

ومــن الملاحــظ أن الأنــباط قد رسموا لفظ (س ل م) بطرق مختلفة، ومع ذلك بقي المعنى دون تغيير، ومثال ذلك:

(ش م ل) ويعني **(تحية، التحية).**

(ش ل م ا) ويعني **(السلام، التحية).**

(ش ل م ه) ويعني **(تحية، سلامة).**

(ش م) ويعني **(تحية، سلام)**[16].

أمــا في النصوص السبئية، فقد ورد لفظ (س ل م) بمعنى (سِلم، سلام)[17]، كما جاء بصيغة **(و س ل م) و (س ل و م) وتعني (سلام أو تحية)**[18].

وفــي السياق نفسه نجد أن النصوص الثمودية استخدمت كلمة **(س ل م)** بمعنى **(تحيات)** في نص ذكر الذييب أنه يعد بمثابة أول ظهور لهذه الكلمة في النصوص الثمودية، وهذا النص هو:

س ل م ع ن ل ه ومعناه **تحيات عون الإله**[19].

علــى أن التعبــير عــن التحــية عند الثموديين قد جاء في ألفاظ مختلفة، لكنها تعبر عن معنى واحد، وهذه الألفاظ هي:

(و د ف)[20]: ويعني **(تحيات)**. ومثال ذلك: **و د ف ح م ي** ومعناه **تحيات ح م ي**[21].

(و د د ف)[22]: ويعني **(تحيات لـــ)**. ومثال ذلك: **و د د ف ر مْ د** ومعناه **تحيات لرَمَاد**[23].

(و د): استخدم هذا اللفظ، ولكن بصورة قليلة، ومعناه **(تحيات)**.

ومثال ذلك: **و د ث ل م ل (ب) ي م** ومعناه **تحيات ث ل م ل بن ي م**[24].

(و د د)[25]: ويعني **(تحيات)** أيضا. ومثال ذلك نص من امرأة لرجل:

و د د ب خ ي ت و ا ن و د ع ت ومعناه **تحيات لبخيت و أنا وَدَعَة**[26].

ويــروى أن العرب في الجاهلية اصطلحوا على ألفاظ يعبرون بها عن التحية عندما يلقى بعضهم بعضاً، ومن ذلك: "**أنعم صباحاً**" و "**أنعموا صباحاً**"، **وكذلك "أنعموا مساءً"**.

ولفــظ "أنعــم" من النعمة– بفتح العين– وهي طيب العيش والحياة، وقد وصلوها بقولهم "صباحاً"؛ لأن الصباح أول النهار، فإذا حصلت فيه النعمة استمرت اليوم كله[27].

وقولهم في التحية أيضاً: "**عم صباحاً**" و "**عم مساءً**" و "**عم ظلاماً**". وفي ذلك جاء في شعر "عنترة" (؟-22ق.هـ/؟-601م):

يا دار عبلة بالجوآء تكلمي وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

وقيل أن "عم" من نعم المطر إذا كثر، وكأنه يدعو لها بالسقيا، وقيل أيضاً أنه دعاء بالنعيم والأهل[28].

كما كان العرب يخصون ملوكهم عند التحية بقولهم:

(**أبيــت اللعــن**): أي، أبيت أن تأتي من الأخلاق المذمومة ما تُلعن عليه، وقد شاع ذلك في تحية ملوك "لخم" في الحيرة وما يليها. كما قالوا (**يا خير الفتيان**): واختص بهذه التحية ملوك غسان في بلاد الشام[29].

ثانياً: ألفاظ الغرام

بداية نود التوضيح أن لفظ (**الغرام**) يندرج تحته كل ما يتعلق بالحب، من العشق، والود، والشوق، والتــيم، والعاطفة، وأن الباحث قد فضل استخدام هذا اللفظ؛ لأن معنى (**الغرام**) في اللغة (**العذاب**)[30]، و (**العــذاب الدائم**)[31]، و (**التعلق بالشيء تعلقاً لا يستطاع التخلص منه**)[32]، ويقال: (**أُغرِمَ بالشيء**) أي (**ولِعَ به**)[33]. ولذا فإن لفظ الغرام الذي اختير كعنوان (أصلي وفرعي) يضم كل ما يتعلق بالحب ...

وقد رتب "الثعالبي النيسابوري" **الحب** في اثني عشرة مرتبة وعلى النحو التالي:

1- أول مراتب الحُبّ (**الهوى**).

2- ثم (**العلاقة**): وهي الحُبُّ اللازمُ للقلبِ.

3- ثم (**الكَلَفُ**): وهو شدةُ الحُبِ.

4- ثــم (**العِشــقُ**): وهو اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمُه الحُبُّ. وهناك تعريف آخر وهو: (أشد الحب، كما جاء في المعجم الوسيط، مج 624/2).

5- ثم (**الشَعَفُ**): وهو إحراقُ الحُبِّ القلبَ مع لذة تجدُها.

6- وكذلك (**اللوعةُ**)، و (**اللاعِجُ**): فإن تلك حرقةُ الهوى، وهذا هو الهوى المُحرِقُ.

7- ثم (**الشَّغَفُ**): وهو أن يبلُغَ الحُبُّ شغافَ القلبِ، وهي جِلْدةٌ دُونهُ.

8- ثم (**الجوَى**): وهو الهوى الباطنُ.

9- ثم (**التَّيمُ**): وهو أن يستَعْبِدَهُ الحُبُّ (ومنه سُمي تيمُ اللهِ، أي عبدُ اللهِ. ومنه رجلٌ مُتَيَمٌ).

10- ثم (التَّبلُ): وهو أن يسقمهُ الهوى (ومنه رجلٌ متبُولٌ).

11- ثم (التَّدلِيةُ): وهو ذهابُ العقلِ من الهوى (ومنه رجلٌ مُدَلَّهُ).

12- ثم (الهُيُومُ): وهو أن يذهب على وجههِ لِغَلَبَةِ الهوى عَلَيْهِ (ومنه رجلٌ هائِمٌ)[34].

وقـد تعـددت أشـكال التعبـير عن الحب والغرام والمعتقدات التي ارتبطت بذلك في المصادر المخـتلفة، فقـد كتبت (ت ي م)، و (ر ح م)، و (و د)، و (و د د)، و (ح ب ب)، و (ع ش ق)، كما عبروا أيضاً عن الشوق (ت ش و ق)، وعن العاطفة (ع ط و ف).

وفـي هذا الصدد استخدم الأنباط العديد من الألفاظ التي تعبر عن الود والحب، فقد استخدموا لفظ (ت ي م) وقصدوا به الفعل الماضي (ودّ) أو (حبّ). ومثال ذلك:

ت ي م ل ا ح و ر

ب ر س ل م (ب ر) ح ز و ز ب ر ج

ش م

المعنى: حبّ (ودّ) لأجور بن سالم بن حزوز بن جَشْم[35].

وكمـا عرفنا سابقاً، فقد جاء التيم في المرتبة التاسعة من مراتب الحب، بل إن المعجم الوسيط قد جعـل معناه (التخلي عن الناس)، وقد ذكر أن القول "تام الهوى فلاناً"، أي استعبده وذهب بعقله[36]، ولو تأملـنا في هذا النص المجرد من أي تعبيرات أخرى، لاستشعرنا أن الرجل المسمى "لأجور" يعبر عن المعنى نفسه وهو أن الحب قد أخذه.

كمـا استخدم الأنباط لفظ (ح ب ب)، بمعنى (حبّ) و(ح ب ي ب و)، بمعنى (حبيب) و (ح ب ت)[37]، و (ح ب ي ب هـ)، بمعـنى (حبيـبة)[38]، و (ح ب و) بمعـنى (حِبّ)[39]، ومنها (ح ب إ ل هـ ي) أي (حبيب الله)[40]، و(الحِبُّ) في اللغة تعني (المُحبُّ ، أو المُحبُّون)، وتجمع (أحباب وحِبّانُ وحِبِبَةٌ)[41].

ومـن الألفـاظ التي استخدموها كذلك لفظ (و د ي د و) ومعناه (وديد- من الود)[42]، و (و د و) التـي تعددت معانيها بين (الصديق)[43]، و (العاشق)[44]، و (الودّ)[45]. فإذا كان (الحُبُّ) هو (الوِدادُ)، أو ميل إلى الأشخاص والأشياء العزيزة[46]، فإنها جميعها ترتبط بمعنى الحُب.

كذلك استخدم الأنباط لفظ (ر ح م) بمعنى (مُحب، رحيم)، ولفظ (ر ح م ي) ومعناه (محبي، مُحبُّون)[47].

أمـا بالنسـبة للسبئيين، فقد وجدنا اختلافاً في استخدام لفظ (و د د) بين النصوص التي وجدت في شمال الجزيرة ، وبين تلك التي وجدت في جنوبها.

فعلى سبيل المثال: جاء في النصوص السبئية التي وجدت في غرب المملكة العربية السعودية استخدام لفظ (و د د) بمعنى (أحبّ، أو عَشِقَ)[48]، كما جاء أيضاً بصيغة المؤنث (و د د ت) بمعنى (أحبت) مثل:

ص ب ح ت / و د د ت [/] ن ق ي ب

ومعناها: صبحت أحبت نقيب[49].

أما في النصوص السبئية التي وجدت في جنوب الجزيرة فقد جاء اللفظ- على سبيل المثال- بصيغة (**س ت و د د ن**) و يعني (**موافقة**، أو **رضوان**)[50]، كما جاء أيضاً لفظ (**ح ب ب**) و (**م ح ب ب ت**)، والمعنى (**مُحب**، أو **موالٍ**، أو **ولي**، أو **نصير**)[51]، واستخدمت النصوص السبئية كذلك لفظاً له علاقة بالعاطفة، ولكن لا علاقة له بالحب النقي العفيف، وهذا اللفظ هو (**ع ط و ف**) ويطلق على (**المرأة التي تشايع أو ترافق الرجال**)[52]، وفي معاجم اللغة نجد أن (**العطوف**) من النساء: المُحبةُ لزوجها، و(**العطيف**) منهن: **الهَيِّنَةُ اللَيِّنَةُ المِطْواع**،[53].

وقد استخدم المعينيون لفظ (**و د د**) بصيغة (**م و د د**) وجعلوا معناه مشتركاً بين الحب والصداقة (**مُحب**، أو **صديق**)، ومثال ذلك:

... / و ي س م ع إ ل / أ هـ ل / ج ب أ ن /
م و د د ت / أ ب ي د ع / ي ث ع / م ل ك /
م ع ن / ...[54]

ومعناه: **... و يسمع إيل آل جبئان،**
مُحبو (أصدقاء) أبيدع يثع ملك
معين ...

وقد لوحظ أن النصوص المعينية أكثرت من استخدام اسم العلم (**و د د إ ل**)[55]، وهو في رأينا يعني (**محبوب إيل**، أو **محبوب الإله**)[56]، مثل (**رحم عمه**) عند الأنباط.

وفي النصوص القتبانية، تشابه المعنى مع ما جاء في النصوص المعينية، فقد ذُكِر لفظ (**و د د**) بمعنى (**صداقة**، أو **مودة**)، و لفظ (**ي د د**) الذي يعني (**صديق**، أو **مُحب**، أو **مُحِبُّون**)، وكلها تستخدم للتعبير عن المحبة، مثل اللفظ العربي (**ودّ**، أو **ودّو**)[57].

وبرغم أن هذه الألفاظ تعبر عن سياقات عاطفية غير مباشرة- في معظمها-، مثل طلب الموافقة أو الرضوان، أو التعبير عن المحبة، أو الصداقة لملك معين، إلا أنها لا تخرج عن سياق التعبيرات العاطفية بصورة عامة، سواء أجاءت في النصوص الرسمية، أم من حيث استخدامها في حياة الناس اليومية، باعتبار أن اللغة وألفاظها المتنوعة ما هي إلا نتاج لنشاط الإنسان وتعامله مع الآخرين.

وتستمر النصوص العربية القديمة في استخدام الألفاظ العاطفية المتماثلة أو المتشابهة، وإن اختلفت في المعنى أحياناً، فمثلاً نجد في الكتابات اللحيانية استخدام لفظ (**ح ب ب**) بمعنى (**حبّ**) مثل:

ش ب ث ح ب ب

ومعناه: **شبث حبّ**. وقد تكرر الباء مرتين للتشديد[58].

بينما تستخدم النصوص الصفوية اللفظ نفسه (**ح ب ب**) ولكن بمعنى (**صديق**)[59].

أما النصوص الثمودية، فقد تنوعت فيها التعبيرات العاطفية وعلى النحو التالي:

(ت ش و ق)[60] بمعنى **(اشتاق)**، و**(الشوق)**: نزوع النفس إلى الشيء، أو تعلقها به. و**(تشوق)** إلى الشيء: اشتد شوقه إليه، أو أظهر الشوقَ تكلفاً[61]. ومثال ذلك:

ل س ل م ت ب ن م ل ط ت ش و ق ا ل ز ن د ب ن ت ت م ل ت

ومعناه: **بواسطة سلامة بن ملْط (الذي) اشتاق إلى زَنْد بنت تَيْم اللات**[62]

كما وجد نص لشخص يعلن أنه اشتاق، ولكنه كتم حبه وأخفاه، وهذا النص هو:

ل ج ر م ب ن هـ ر م و ت ش و ق و ك ت م

ومعناه: **بواسطة جَرْم بن هَرْم، واشتاق وكتم (أخفى) حبه**[63]

ومن المعروف أن البيئة الجاهلية لم تكن تجيز التغزل بالعذارى، حتى أنهم حرّموا على الغني أن يتزوج فتاة تغزل بها؛ لأنهم رأوا في ذلك تشهيراً بتلك الفتاة، ومع ذلك نجد أن الغزل في المجتمع الجاهلي لم يستثن العذارى، ولكنهم كانوا أجرأ على المتزوجات !!

كما يتضح من عشرات القصائد لشعراء العصر الجاهلي64، يضاف إلى ذلك أن العربي كان يعتبر الغزل في المرأة تجريحاً لشرفه، كما كان يتخذه البعض وسيلة للإغاظة، بل أدي أحياناً إلى هلاك صاحبه[65]. ومن المفارقات المثيرة في هذا الأمر أننا نجد نصوصاً تعبر عن اشتياق النساء لمن أحببنهم باستخدام لفظ **(و ت ش و ق ت)**، ومثال ذلك النص التالي الذي ذكر "الذييب" أنه- حسب معلوماته- يعد أول نص من امرأة تعلن على الملأ اشتياقها لـ (ح م ي و):

ل ط ب ت و ت ش و ق ت ا ل ح م ي و

ومعناه: **بواسطة ط ي ب ت واشتاقت إلى ح م ي و**[66].

(ع ش ق) استخدم هذا اللفظ للتعبير عن الحب، وأضافوا التاء عندما يكون الأمر متعلقاً بالأنثى، لتصبح الكلمة (ع ش ق ت)، ومثال ذلك:

ع م ع ش ق ت م

ومعناه: **ع م عشِقَ تيْم**[67].

(و د) وتعني (حبّ) مثل:

ع ل (ب ن) ح م

و د ر ت ع

ومعناه: **علي بن حام حبّ راتع**[68] .

(و د د) ومـع أن هـذا اللفـظ قد اتخذ صيغة تكرار الدال للتشديد إلا أنه حمل المعنى السابق نفسه (حبّ)، مثل:

و ا ل ي ث ع و د د ي ب ث

ومعناه: **وائل يثع حبّ ي ب ث**[69].

(ح ب ب) جاء هذا اللفظ بمعنى (حُب)، مثل:

و د د ي س ل م ف غ ن ت ف ح ب ب ل هـ م

ومعناه: **تحيات يسلم، غَنّيتُ (أنشدت) في حُبّ لهم**[70].

من الجدير ذكره أن الغناء والإنشاد عند الثموديين كان يقال غالباً في الحبيب أو الحبيبة[71]، وقد اشتهر العرب بالتغني بحب محبوباتهم، كقول "ذو الرُمة" (77-117هـ/696 - 735م):

أُحِبُ المكانَ القَفْرَ من أجل أنني   به أتَغَنَّى باسمها غيرَ مُعجمِ[72] .

وهو ما يدل على استمرار بعض عادات ما قبل الإسلام في العصر الإسلامي نفسه.

وكان الغناء عند العرب على ثلاثة أوجه:

النَصَـب: وهـو غناء الركبان وغناء الصبيان، وهو الذي يقال له المراثي. و(السِناد): وهو الثقيل ذو الترجـيع الكثـير الـنغمات. و (الهزج): وهو الخفيف الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم[73].

إن كـل ما تقدم من ألفاظ الحب والغرام يدل على اهتمام العربي بالمرأة لدرجة أن العاشقين قد أصيبوا بالجـنون والأمـراض المختلفة بسبب ما وصل إليه حالهم، بل وارتبط بأوضاعهم العِشقيّة عادات اجتماعية تمارس بينهم بصورة يومية، توارثها العرب –على ما يبدو– منذ عصور ما قبل الإسلام، ومن ذلك:

أنه كان إذا خدرت رِجل الرَّجُل، ذكر من يحب أو دعاه، قال "كثير عزة" (40-105هـ/660-723م):

إذا مذلت رجلي ذكرتك أشتفي   بدعواك من مذل بها فيهون

وقال "جميل بثينة" (؟-82هـ/؟-701م):

وأنت لعيني قرة حين نلتقي   وذكرك يشفيني إذا خدرت رجلي[74]

ومن مذاهبهم أن الرجل منهم إذا اختلجت عينه قال: أرى من أُحبه، ومن ذلك قول "بشر بن عمرو" (؟):

إذا اختلجت عيني أقول لعلها   فتاة بني عمرو بها العين تلمع[75].

بل بلغ بهم الحال أن الرجل منهم كان إذا عشق ولم يسل وأفرط عليه العشق، حمله رجل على ظهره كما يُحمل الصبي، وقام آخر فأحمى حديدة أو ميلاً وكوى به بين إليتيهِ فيذهب عشقه كما يزعمون، وفي ذلك قال أعرابي:

كويتم بين رانفتيّ جهلاً ونار القلب يضرمها الغرام[76].

كذلك استمرت بعض العادات الجاهلية، مثل أن الرجل إذا أحب امرأة وأحبته فشق برقعها وشقت رداءه، صلح حبهما ودام، فإن لم يفعلا ذلك فسد حبهما. قال "سحيم" (؟-40 هـ/؟-660م)، عبد بني الحسحاس (بطن من بني أسد):

وكم قد شققنا من رداء محبر ومن برقع عن طفلة غير عانسِ

إذا شُقَّ برد شق بالبرد برقع دَواليك حتى كلنا غير لابسِ

نروم بهذا الفعل بقياً على الهوى وإلف الهوى يغري بهذي الوساوس[77]

ونخلص مما تقدم إلى أن العرب القدماء لم تكن حياتهم مجرد غارات، وحرب، وسلب، ونهب، أو تجارة، وزراعة وحسب، بل إنهم كانت قلوبهم عامرة بالحب والعشق والغرام، وعبروا عن ذلك في نصوصهم القديمة التي نقشوها على الصخور والأحجار المنتشرة في مواطن سكناهم أو في طرق تجارتهم، لتبقى شاهداً حياً على جانب مهم من حياة الناس في المجتمع العربي القديم، فتحيتهم: سلام وود، وحبهم: ود، وعشق، وشوق، وتيم، وعاطفة...

وقد دلت تلك الألفاظ المتماثلة منها أو المتشابهة أو المتقاربة في المعنى، على أن التركيبة الاجتماعية للعرب واحدة، وسبل معيشتهم لا تختلف- وإن تنوعت- من منطقة إلى أخرى. فهم يتبادلون التحايا الرقيقة، ويتفننون في استخدام التعبيرات العاطفية بطرق وأساليب شتى، بل حرصوا على هذا التعبير أشد الحرص، سواء أكان ذلك من الرجال أم من النساء، وإن قل في الحالة الأخيرة، إلا أنه عبر عن خلجات الوجدان بطريقة تكشف عن اختلاس العاطفة...

أما حال العشاق منذ عصر ما قبل الإسلام، فقد أفاضوا في التعبير عن مكنونات قلوبهم، بل وغاصوا في تبعات نفسية عكست عادات جاهلية استمرت في عصر الإسلام- كما مر بنا-، من خلال ربط المتغيرات النفسية والسلوكية والشعور ببعض الأشياء البدنية، بالحب والحبيبة، لدرجة أن الشفاء من أمراض الحب كان لا يُداوى إلا بالنار!!، كما أن التخلص من بعض ما يعتري البدن أحياناً، لا يكون إلا بتذكر الحبيب أو الحبيبة، وحسب العاشقين ذلك كي تذهب عنهم (أمراض الحب)...

جدول يوضح معاني الألفاظ موضع الدراسة، وكيفية صياغتها عند الأقوام المعنية

معنى اللفظ	عند الأنباط	عند الثموديين	عند اللحيانيين	عند الصفويين	عند السبئيين	عند المعينيين	عند القتبانيين	عند المناذرة	عند الغساسنة	قبيل الإسلام
سلام	سلم، شمل، شلمه، شم	xxxx	xxxx	xxxx	وبسلمم، سلم، سلوم	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
تحية	سلم	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
حيًا	سلم	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
تحيات	xxxx	ودف، ونذف، ود، ودد	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
طيبة	بطب	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
أبدية	لعلم	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
أنعم صباحاً / مساءً	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	يستخدم اللفظ نفسه
عم صباحاً / مساءً	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	يستخدم اللفظ نفسه
أبيت اللعن	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	يستخدم اللفظ نفسه	xxxx	xxxx
يا خير الفتيان	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	يستخدم اللفظ نفسه	xxxx
عشق	xxxx	عشق، عشقت	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
اشتاق	xxxx	تشوق، تشوقت	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
عاطفة	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	عطوف، وارتبط تحديدا بالمرأة اللينة	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
حب، ودّ، أحبّ، أحبت، محبوب، وافق	رحم، تيم	ودّ، ودد	حبب	حبب (بمعنى صديق)	ودد، وددت، (في الشمال)، ستوددن (في الجنوب)	ودد (مع الأسماء المركبة)، مود (بمعنى صديق)	ودد، يدد	xxxx	xxxx	xxxx
مُحب	رحم	xxxx	xxxx	xxxx	حبب، محببت	مود	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
مُحبي، مُحبون	رحمي	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx
رحيم، رَحِمَ، مُترحِمْ	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	رحم، ترحم، مترحم	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx	xxxx

الهوامش:

1- انظر: بافقيه، 1985، الجرو:2002، شيبمان: 2001، عبدالله: 1991.

2- أبو الغيث، 2004، ص 63.

3- عباس، 1987، ص 29.

4- الصعيدي، 1996، ص 96.

5- إسماعيل، 1998: ص 135.

6- الأنصاري (تقديم لكتاب أبو الحسن)، 1997، ص 4-5.

7- زيدان، 1979: ص 293-294.

8- انظر، الذييب، 1998: النقوش التالية: (الرقم الأول: رقم النقش، والرقم الثاني: رقم الصفحة).
نق5/ص40-41، 41/6، 43/8، 44/10، 47/13، 48/14، 50/16، 59/22، 64/27، 66/32، 69/35، 73/39،
74/40، 75/41، 80/45، 81/46-82، 82/47، 83/48، 84/50، 86/53، 86/54، 87/55، 88/56، 89/58،
89/59، 91/61، 92/63، 92/64، 93/65، 93/66، 94/67، 96/68، 97/69، 98/70، 98/71، 99/72، 99/73، 74
/99، 100/75، 101/76، 101/77، 102/80، 104/84، 106/87، 107/89، 107/91، 109/93، 110/97، 111/98،
111/99، 112/100، 114/104، 115/105، 117/108، 119/112، 120/114، 122/117، 124/121، 125/122،
126/123، 126/124، 129/127، 130/128، 131/129، 132/130، 134/134، 135/136، 135/137، 139/
136، 138/144، 140/147، 140/148، 140/149، 141/150، 143/153، 143/154، 144/155، 145/157،
146/158، 149/162، 149/164، 150/166، 151/167، 152/169، 152/171، 154/174، 155/175، 179/
156، 157/181، 158/182، 158/185، 159/186، 160/157، 169/189، 308/232، 309/233، 311/235،
311/236، 312/237، 313/239، 314/240، 315/242، 316/244، 316/245، 317/247، 318/249، 320/250،
322/252، 322/253، 323/255، 324/256، 325/258، 326/261.

كذلك انظر: الذييب، 2000 (أ): ص 253-254. والذييب، 2002 (أ): النقوش التالية:
35/1، 37/2، 37/3، 38/4، 39/5، 40/6، 47/11، 48/12، 49/13، 50/14، 50/15، 57/21، 58/22، 59/23،
60/24، 61/26، 62/27، 64/28، 65/29، 66/30، 67/32، 69/33، 72/35، 73/37، 75/40، 76/42، 78/44،
80/46، 83/49، 84/51، 85/53، 86/55، 87/56، 89/58، 90/61، 91/63، 92/64، 92/65، 92/66، 93/67،
94/68، 95/69، 95/70، 96/71، 97/72، 98/73، 99/74، 101/77، 102/78، 104/80، 105/82، 107/84، 85/
108، 109/87، 110/89، 115/91، 117/93، 120/97، 122/99، 123/100، 123/101، 123/102، 124/103،
124/104، 125/105، 125/106، 126/107، 126/108، 129/111، 132/114، 133/115، 134/116، 117/
135، 135/118، 136/119، 137/120، 139/123، 141/126، 144/127، 144/128، 145/129، 145/131،
146/132، 151/135، 152/136، 152/137، 153/138، 154/140، 154/141، 155/144، 158/146، 148/
158، 159/149، 159/150، 160/151، 160/152، 161/155، 162/156، 163/157، 165/160، 167/162،
168/163، 169/164، 170/165، 171/167، 172/169، 173/170، 173/172، 174/175، 176/178، 179/
177، 177/180، 178/183، 179/185، 180/186، 181/187، 182/189، 183/190، 183/191، 184/192،
184/193، 184/194، 184/195، 185/196، 185/197، 186/198، 188/201، 188/202، 190/204، 206/
191، 193/208، 194/209، 198/214، 198/215، 199/217، 200/218، 201/221، 205/226، 205/227،
206/229، 207/230.

9- النبيب، 2000 (أ): ص 253-254.

10- النبيب، 1998: نق6/ص41.

11- النبيب: 1998: نق56/ص88.

12- قدم النبيب في هذا النص قراءة جديدة، واعتبر أن هذه الكتابة تمثل نصاً واحداً وليس نصان كما يرى آخرون. النبيب، 1998: نق67/ص94.

13- النبيب، 1998: نق72/ص99. ونود الإشارة إلى أن النبيب ترجم كلمة "ب ط ب" أنها تعني "جيدة"، و يميل الباحث إلى ربط ومعناها بلفظ "طيبة" المعروف في اللغة العربية.

14- النبيب، 1998: نق74/ص99.

15- النبيب، 1998: نق134/ص134.

16- النبيب، 2000 (أ): ص 254-255.

17- بافقيه (وآخرون) (1985)، نق38/ص 186، سطر 10.

18- بيستون (وآخرون) (1982): ص 126.

19- النبيب، 2003: نق36/ص72. وكذلك انظر ص 21 من المرجع نفسه.

20- النبيب:1999، نق37/ص54، 57/43، 64/53، 64/54، 68/61، 74/69، 111/119، 111/120.
وكذلك النبيب، 2000 (ب): 21/4، 29/12، 31/15 ، 36/21، 37/22، 40/27، 43/31، 49/41، 51/43، 44/52، 52/45، 54/47، 54/48، 56/50، 57/51، 59/53، 59/54، 60/55، 62/56، 64/58، 66/59، 60/67، 68/61، 71/64، 72/66، 72/67، 78/71، 85/79، 87/81، 89/83، 90/84، 91/85، 91/86، 87/92، 94/89، 95/90، 98/92، 99/93، 100/94، 101/95، 102/96، 104/97، 106/99، 110/105، 107/111، 111/108، 112/109، 112/110، 115/115، 116/117.

21- النبيب، 1999: نق37/ص54.

22- النبيب، (1421هـ): نق49/ص54، 54/50، 55/51، 56/53، 64/64، 66/68، 66/70، 70/79، 78/100، 87/127، 99/151، 109/173.
وكذلك، النبيب، 2003: 24/12، 50/17، 50/18، 51/19، 52/21، 54/22، 54/23، 61/27، 61/28، 81/42، 86/44، 87/45.
وكذلك، النبيب، 2002 (ب): 8/2، 34/16، 36/18، 37/19، 44/27، 46/29، 52/35، 53/36، 53/37، 63/44، 63/45، 65/47، 67/50، 77/63، 78/64، 79/67، 113/106، 115/109.

23- النبيب، 2002 (ب): نق2/ص18.

24- النبيب، 2000 (ب): نق50/42.، واستخدم اللفظ نفسه في 19/2.

25- النبيب، 1999: نق5/ص28، 33/10، 42/22، 43/24، 44/25، 47/30، 49/32، 50/33، 68/61، 80/78، 81/80، 84/84، 85/85، 91/92، 92/94، 104/110، 106/113، 107/114، 118/129، 162/172. وكذلك النبيب، (1421هـ): 16/2، 19/4. وأيضاً، النبيب، 2002 (ب): 65/46. و النبيب، 2003: 86/44. وانظر كذلك، النبيب، 2000 (ب): 23/6، 27/10، 38/25، 46/36، 56/49، 79/72، 86/80، 88/82، 107/100.

26- الذييب، 2000 (ب): نق 100/ص107.

27- الألوسي ج2 (د.ت): ، ص 192.

28- المرجع نفسه: ص 193.

29- المرجع نفسه: ص 193.

30- الرازي، 1989: 416.

31- المعجم الوجيز، 1980: 449.

32- المرجع نفسه، 1980: 449.

33- الرازي، 1989: 416.

34- الثعالبي النيسابوري، 1999: 163.

35- الذييب، 2002 (أ): نق121/ص137. علماً أن نصوصاً أخرى قد أتى فيها معنى (ت ي م)، (عبد أو خادم) ومن ذلك تسميتهم (ت ي م إ ل هـ ي)، أي (تيم الله). انظر، عباينة: 2002، ص 85.

36- المعجم الوسيط، مج1، 1985: ص 95.

37- عباينة، 2002: ص 67، 175.

38- المرجع نفسه: ص 112، ص 175.

39- المرجع نفسه: ص 106، 275.

40- المرجع نفسه: ص 72.

41- المعجم الوسيط، مج1، 1985: ص 157.

42- عباينة، 2002: ص 111.

43- المرجع نفسه: ص 114.

44- المرجع نفسه: ص 174.

45- المرجع نفسه: ص 189.

46- المعجم الوسيط، مج1: ص157.

47- الذييب، 2000 (أ): ص 241، 242.

48 -Jamme.A, 1966,Par 1011 (i),p.17.

49 -Ibid.Par,1011 (j), p.17.

50- بافقيه (وآخرون) (1985): نق/18/سطر 1، ص 160.

51- بيستون (وآخرون) (1982): ص 65.

52- المرجع نفسه: ص 24.

53- المعجم الوسيط، مج2، 1985: ص 631.

54- بافقيه (وآخرون) (1985): نق/76، ص 283. أيضا أشير إلى هذا اللفظ في المعجم المذابي، انظر: Arbach.M, 1993, P.99.

55- انظر على سبيل المثال: Garbiny.G, 1974. M198,P.58, M278,P.79, M368,P.108.

56- وإذا اعتبرنا أن تكرار الدال يعنى تشديد الحرف كما هو الأمر في النصوص الشمالية السابقة، فيمكن أيضاً أن نفترض أن المعنى سيكون (الذي أحب إيل (الإله)، أو محب إيل (الإله). مثل الاسم النبطي (رحم عمه).

57- D.Stephen & Ricks, 1989.P.48.

58- أبو الحسن، 1997: نق/114، ص 272.

59 -Hallo.W.W, (cd),1968,Par.67.P.50.

60- النبيب، 1999: نق35/ص51، 77/74، 84/83، 102/108، 116/126.

النبيب، (1421هـ): 1/1، 13/7، 21/7، 22/8، 23/9، 25/11، 27/13، 23/20، 33/21، 37/25، 39/27، 40/28، 48/39، 57/54، 75/55، 58/57، 61/60، 63/63، 65/65، 69/75، 79/101، 80/103، 80/104، 81/107، 84/114، 87/126، 89/130، 90/131، 90/132، 100/155، 101/156، 101/157، 115/190.

النبيب، 2002 (ب): 19/4، 27/12، 29/14، 46/30، 68/51، 69/53، 70/54، 71/55، 72/59، 80/68، 84/72، 88/76، 92/80، 98/86، 101/90، 102/91، 106/97، 108/100، 108/101، 110/103، 104/111، 112/105، 114/107، 114/108.

النبيب، 2003: 36/7، 42/10، 47/14، 56/24، 59/25، 72/36.

النبيب، 2000 (ب): نق70/ص75.

61- المعجم الوسيط، مج1، 1985: ص 520.

62- النبيب، 1999: نق74/ص77.

63- النبيب: (1421هـ): نق126/ص87

64- انظر، فروخ، 1978: ص 61.

65- حسن، 1984: ص 97.

66- النبيب، (1421هـ): نق63/ص63. وكذلك انظر مثلاً: نق65/ص65.

67- النبيب، 1999: نق90/ص89. وانظر أيضاً النبيب، (1421هـ): نق128/ص88.

68- النبيب، 2000 (ب): نق63/ص70. وانظر نق91/ص96، النبيب، (دت): نق85/ص72.

69- النبيب، 1999، نق28/ص46، وكذلك النقوش: 115/125، 131/118-119، 163/173، 189/197. النبيب، 2000 (ب): 113/112.

70- النبيب، 1999: نق173/ص163، وكذلك 131/118-119.

71- النبيب، 1999: ص 163.

72- الألوسي، ج1 (د.ت): ص 369.

73- المرجع نفسه: ص 369.

74- الألوسي، ج2 (د.ت): ص 320.

75- المرجع نفسه: ص 321.

76- المرجع نفسه: ص 321.

77- المرجع نفسه: ص 322-323.

قائمة المصادر والمراجع:

- إسماعيل، عارف أحمد (1998): العلاقات التاريخية بين العراق وشبه الجزيرة العربية منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد وحتى منتصف الألف الأول قبل الميلاد، صنعاء، ط1.
- الألوسي، السيد محمود شكري (د.ت): تاريخ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، ج2، بيروت.
- الأنصاري، عبد الرحمن الطيب (1997): "حضارة لحيان"، مقدمة لكتاب، أبو الحسن: قراءة لكتابات لحيانية، الرياض، ط1.
- بافقيه، محمد عبد القادر (1985): تاريخ اليمن القديم، صنعاء-بيروت.
- بافقيه، محمد عبد القادر، الفريد بيستون، كريستيان روبان، محمود الغول (1985): مختارات من النقوش اليمنية القديمة، تونس، ط1.
- بيستون، أ.ف.ل، والتر موللر، محمود الغول، جاك ريكمانز (1982): المعجم السبئي، بيروت- لوفان، ط1.
- الثعالبي النيسابوري، الإمام أبي منصور إسماعيل 1999: فقه اللغة، حققه وشرحه وقدم له د. عمر الطباع، بيروت، ط1.
- الجرو، أسمهان سعيد (2002): موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن القديم)، عدن، ط1.
- حسن، حسين الحاج (1984): حضارة العرب في عصر الجاهلية، بيروت، ط1.
- أبو الحسن، حسين بن علي (1997): قراءة لكتابة لحيانية من جبل حكمة بمنطقة العُلا، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (1998): نقوش الحجر النبطية، الرياض ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (1999): نقوش ثمودية من المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (2000 أ): المعجم النبطي، دراسة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (2000 ب): دراسة لنقوش ثمودية من جُبّة بحائل المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (1421هـ): نقوش قارا الثمودية بمنطقة الجوف بالمملكة العربية السعودية، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (2002 أ): نقوش جبل أم جذايذ النبطية، دراسة تحليلية، الرياض،ط1
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (2002 ب): نقوش ثمودية من سكاكا (قاع فريحة، والطوير، والقدير) المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن (2003): نقوش ثمودية جديدة من الجوف المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1.
- الرازي، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (1989): مختار الصحاح -قاموس الجيب-، بيروت.
- زيدان، جرجي (1979): العرب قبل الإسلام، بيروت.
- سيمان، كلاوس (2002): تاريخ الممالك القديمة في جنوبي الجزيرة العربية، ترجمة: د. فاروق إسماعيل، صنعاء، ط1.

- الصعيدي، عبد الحكم عبد اللطيف (1997): حضارات ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، القاهرة، ط1.
- عباس، إحسان (1987): بحوث في تاريخ بلاد الشام، تاريخ دولة الأنباط، عمان، ط1.
- عباينة، يحي (2002): اللغة النبطية، دراسة صوتية صرفية دلالية في ضوء الفصحى واللغات السامية، عمّان، ط1.
- عبد الله، يوسف محمد (1999): أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، دمشق، ط1.
- أبو الغيث، عبد الله (2004): تاريخ بلاد العرب القديم، صنعاء، ط1.
- فروخ، عمر (1978): تاريخ الدب العربي، ج1، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، بيروت، ط3.
- المعجم الوجيز (1980): مجمع اللغة العربي، القاهرة، ط1.
- المعجم الوسيط (1985): مج1، مج2، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط3.

Arbach.M, (1993), Lexique Madhabien Compare Aux Lexiques Sabeen, Qatabanite et Hadramawtique. Disscration Aix –en- Provence.
- D.Stephen & Ricks, (1989), Lexicon Of Inscriptional Qatabanian,Roma.
- Garbiny,G, (1974), Iscrizioni Sudarabiche, Vol.1, Iscrizioni Minee, Napoli.
- Hallo.W.W&George.F Hourani &Chauncey.S. Goodrich, (1968), Some Inscriptions Of The Safaitic Bedouin, American Oriental Series, Vol.50, New Haven.
- Jamme.A, (1993). Sabaean and Hasaean Inscriptions From Saudi Arabia.Roma.

مخطوطة يمنية نادرة

من تراث بعض فرق الزيدية: المُطَرَّفية

(2)

جعفر محمد السقاف

في هذه الحلقة لعله من المناسب لمواضيع هذا البحث عن المذهب المطرفي أو الفكر المطرفي أن نسلط الضوء على مسألة (خلق أفعال العباد) أو مسألة الهدى والضلال والجبر والاختيار؛ وهدفنا من ذلك هو البحث العلمي، مواكبين التطور العلمي والتاريخي، ودفع عجلة هذا التطور العلمي، ضمن حدود الله تعالى وتشريعاته الدائمة الثابتة- الثوابت[1]. لأنه مع التقدم العلمي ظهر أن تفسير بعض المفسرين لآيات من القرآن الكريم، وتقريرهم على ضوء ذلك قاعدة دينية، ثم انبنى عليها أحكام، ظهر تورطهم وانخداعهم في تفسيرهم، مثلاً: قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام﴾[2].

فقد توهموا أن معرفة نوع الجنين في بطن امه أمرٌ لا يعرفه إلا المولى جلّ وعلا؛ فجاء العلم الحديث- بـ(السونر)- بخلاف ما توهموا. وكذلك الصعود إلي القمر.

ولذلك فإن العلامة أحمد بن حسن العطاس قد نبه بان تفسير القرآن الصحيح ياتي في قابل الأزمان، مشيراً إلى عصرنا هذا وما بعده، عندما تحدث عن الطي السريع لقراءة القرآن، ونظرية النسبية في قولة تعالى ﴿وإن يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون﴾[3]، التي جاء بها القرآن قبل اينشتين؛ والهدف من ذلك أن يكون القرآن العظيم متبوعاً لا تابعاً وحاكماً لا محكوماً.

كما أبان لنا التطور العلمي القضية الأصعب من الصعب، وهي قضية الاستنساخ البشري والحيواني، ولعلها وردت في القرآن العظيم في قوله تعالي: ﴿أم خلقوا من غير شي ام هم الخالقون﴾[4]. وهذه القضية ليست موضوع بحثنا. فهيا بنا إلى مسألة (خلق افعال العباد)، كما جاء في فكر او مذهب المطرفية، ومنازعتهم مع خصومهم كما يسمونهم.

1- لأهمية مسألة الخلق: فإن المولى جل وعلا جعل من أسمائه (الخالق)، كما وردت في القرآن العظيم، في معظم سوره، بنحو 270 مرة؛ بل تكرر الاسم في آية واحدة، مثل قوله تعالى: ﴿خلقوا كخلقه فتشابه الخلق﴾[5] وقوله: ﴿يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق﴾[6]، وقوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[7]، ولعل ذلك وجه من وجوه الإعجاز القرآني، وكم في القرآن من وجوه إعجاز، ستكشف عنها الدراسات العلمية مستقبلاً.

2- لما يملكه علماء فرقة المطرفية، من تمكن في اللغة، وآلية علم الكلام والجدل، ومقارنات بآيات القرآن: استطاعوا التحكم في عرض أفكارهم، وتفسيرهم معاني آيات القرآن في تداخلات واستنتاجات

تحرك الفكر، وكأنهم مقتفين أثر ابن عباس في تفسيره القرآن بالقرآن- في أكثر الأحيان- مع الرجوع إلى كلام العرب واللغة.

3- ولأن مسألة الخلق وردت في القرآن بنحو 270 مرة، كما ذكرنا: فإن المطرفية في كتابهم المخطوط- الذي نستعرضه- للرد على خصومهم يناقشون ويجادلون في الكثير منها. ونقدمها لكم تباعاً، نقلاً عن هذا الكتاب المخطوط الوحيد، الذي بحوزتي، كما يلي:

إليكم هذه المداخلة من فرقة المطرفية، من الكتاب المخطوط (ص97/98/99):

(سورة الملائكة)(*) ومما تعلقوا به منها قوله سبحانه: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾[8]. قالوا فنفى سبحانه أن يكون غيره خالقاً، وهذا يبطل قولكم: أن العباد يخلقون أفعالهم ويقدرونها، ويوجب أنه هو الخالق لها، إذ كانت محدثة مقدره، وكان المحدث لابد له من محدث: كما أن الكتابة لابد لها من كاتب، والمصورة لابد لها من مصور. أ. هـ.

يقال لهم: لو كان الله سبحانه قال: ﴿هل من خالق غير الله﴾ وجعله كلام تام مكتفياً بنفسه غير محتاج إلى تكميله بغيره، لكان لكم في التمويه مجال وعلى خصمكم مقال، وإنما قال سبحانه: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ فلا خالق يرزقنا من السماء والأرض إلا الله تعالى وحده، وليس هذا نافياً أن يكون خلق غير الله تعالى إلا يرزقنا من السماء والأرض. ونظير هذا مثله في الكلام، قول القائل: هل هاشمي غير علي؟ يعلم علمه، أو يشجع شجاعته، أو يزهد زهده، وليس الغرض أنه لا هاشمي إلا علي عليه السلام، وإنما المراد أنه لا هاشمي في الزهد والورع والعلم مثل علي، فما في هذا مما يتعلق به في كون الإنسان غير خالق لأعمال نفسه، وكيف يمتنع أحد من إجراء صفة الخلق على غير الله تعالى، وهو سبحانه يقول: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[9]: فأعلمك أن هؤلاء خالقين، وهو تعالى أحسنهم خلقاً، ولو كان ذلك بمعنى الإلهية التي لا يجوز أن يوصف غيره بها، لجاز أن يقول أفضل الآلهة، فلما لم يجز أن يقول أفضل الآلهة، لأنه لا إله إلا هو، علم بجواز قوله تعالى أحسن الخالقين، جواز وصف غيره بالخلق، وقد قال لعيسى عليه السلام: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فيكون طائراً بإذني﴾[10]، ولكنا لا نطلق لغير الله سبحانه أنه خالق إطلاقاً، غير مقيد ومفسر، لأن هذه الصفة كثر استعمالها في صفة الله وحده، وقل استعمالها لغيره، فصارت في معنى الاسم الذي لا يليق بغيره، وهذه كقولنا (الله والرحمن) لأن رحمن في أصل اللغة من الرحمة، وهو قريب من معنى رحيم، كما قال أبوعبيدة أنه مثل ندمان نديم، إنه لما قل استعمال رحمن في الإنسان، امتنع المسلمون من العبارة به عن رحماء الأرض، وأفردوا به رب العالمين، وعلى أن قوماً ذهبوا إلى أن رحمن مبالغة في الوصف بالرحمة، وأنه يفيد زيادة على ما يفيده رحيم. إلا أن العرب قالت رحمن بني فلان، والذي تشبه ما قلناه إن الرب في اللغة هو المالك، يقال هذا رب الدار ورب الأمة والعبد، قال الشاعر:

وتذكر رب الخورنق إذ أبصر يوماً وللهدى تبصير. إهـ.

وقال تعالى: ﴿إرجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة﴾[11] يعني الملك، وليس يجوز وإن وصفنا الإنسان بأنه رب كذا على تقييد واشراط وقرينة أن يطلق ذلك له إطلاقاً فتقول (رب) وتسكت، كما تقول أنه مالك وتسكت، لأن كثرة استعماله في القديم سبحانه، يوجب علينا تقييده وتخصيصه للإنسان، وإضافة الوصف به إلى ما هو مالك له، ليزول الإبهام عن السامع؛ ولا نظن أنا أردنا وصف الإنسان بصفة هي للقديم سبحانه وحده، وقد سلف كلا منا متقصي على إقامة الدليل على جواز وصف الله سبحانه أنه خالق للشيء إذا فعله مقدراً محكماً

---

* المقصود بها سورة (فاطر).

بالقرآن وبكلام العرب نثراً وشعراً وفيما أتينا به هاهنا كفاية واحساب بحمد الله ومنه] إهـ.

هذا هو تفسيير المطرفية لهذه الآية من آيات الخلق في القرآن العظيم، وإليكم تفسير مفسرين- البعض منهم معاصر للمطرفية- وهم:

الأول، الفضل بن الحسن الطبرسي؛ من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري، قال في تفسيره (مجمع البيان) في تفسير هذه الآية: "هل يجوز إطلاق لفظ الخالق على غير الله سبحانه؟، فيه وجهان: أحدهما، انه لا تطلق هذه اللفظة على أحد سواه، وإنما يوصف بها غيره على جهة التقييد، وإن جاز إطلاق لفظ المانع والفاعل على نحوهما على غيره. والآخر، أن المعنى لا خالق يرزق ويخلق الرزق إلا الله تعالى"[12].

الثاني، الحسن القمي النيسابوري؛ قال في تفسيره (غرائب القرآن)، في تفسير هذه الآية: "ثم أشار إلى نعمة الإيجاد بقوله: هل من خالق غير الله، وإلى نعمة الإبقاء بقوله: يرزقكم وهو نعت خالق أو مستأنف وتفسير لمضمر، والتقدير هل يرزقكم خالق يرزقكم. قال جار الله إن جعلت يرزقكم كلاماً مستأنفاً ففيه دليل على أن الخالق لا يطلق إلا على الله عز وجل. وأما على الوجهين الآخرين فلا. إذ لا يلزم من نفي خالق رازق غيره نفي خالق غيره مطلقاً"[13].

أما الإمام ابن جرير الطبري فلم يتعرض لمسالة خلق افعال العباد وأخذ في تفسير معنى الآية بإخلاص العبادة وإفراد الألوهية للمولى جل وعلا، قائلاً: فاخلصوا العبادة وإياه فافردوا بالألوهية فأنى تؤفكون. يقول فأنى وجه عن خالقكم ورازقكم الذي بيده نفعكم وضركم تصرفون؟[14].

وقد تعرض سلطان العلماء ابن عبدالسلام لمسالة خلق افعال العباد فقال- في تفسيره قوله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾[15]-: واختلف في النعمة، فقيل الإيمان، وقيل التوفيق له، وهذه الآية حجة عظيمة على المعتزلة، لأن العبد لو كان يخلق الإيمان كما يزعمون لم يحسن طلبه عن الله عز وجل ولأحسن امر الله إيانا بطلبه"[16].

أما كتاب (مسلك السداد إلى مسالة خلق العباد)، للكوراني، المخطوط، فقد شرح فيه هذه المسألة شرحاً وافياً ضافياً، وقتلها بحثاً وتدقيقاً، ويتكون من ثمانية ابوب وخاتمة.

الباب الأول، في إثبات توحيد الصفات المصحح لتوحيد الأفعال، مع إثبات الكسب بإذن الله ذي الجلال.

الباب الثاني، جميع ما استدل به أصحابنا على ان القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلاً.

الباب الثالث، أن جميع ما استدلت به المعتزلة من الوجوه على مذهبهم راجع إلى أمر واحد، وهو أنه لولا استقلال العبد بالفعل لبطل التكليف بالأوامر والنواهي.

الباب الرابع، المكسوب للعبد بالله هو المخلوق لله بالعبد، لكن بنسبتين مختلفتين، ..الخ.

الباب الخامس، قد اشتهر أن تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء بمقتضى الغنى الذاتي.. الخ.

الباب السادس، التكليف بالأمر والنهي قبل الفعل.

الباب السابع، شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى لقوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[17].

الباب الثامن، القدرة التي هي مع الفعل، هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير، وأما التي قبل الفعل فهي التي بيّنا انها شرط التكليف، وليست مستجمعة لشرائط التأثير، لعدم انضمام الإدارة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي بين المذهبين؛ (الأشعري) القائل بأن القدرة مع الفعل، وأنها لا تتعلق بالضدين، و(المعتزلة) القائلين بأن القدرة مع الفعل، وأنها تتعلق بالأمور المتضادة.

هذا وقد سبق أن قال (الكوراني) في المقدمة:

"إن القول بأن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال، لا ينافي القول بأن الله خالق كل شيء الذي هو القول بتوحيد الأفعال، وأن هذا القول هو المدلول عليه بالكتاب والسنة، لمن أوتي الفهم من الله الملك الجواد، وأنه المستفاد من نصوص الشيخ الأشعري في كتابه (الإبانة) الذي هو آخر مصنفاته والمعول عليه في الاعتقاد، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدّرة له"[18].

وفي رأيي أن خير من بحث هذا الموضوع بتجردية، هو الشيخ محمود شلتوت، في تفسيره للقرآن؛ فذكر أولاً التفاسير، وأنها ذات ألوان متنوعة، واختلافها باختلاف ثقافة المفسّر، ولمّا حدثت بدعة الفرق تنافس أرباب المذاهب، وأخذوا يوجهون العقول في فهم معاني القرآن وفق ما يريدون؛ فتعددت وجهات النظر هذه. ثم يضع آراءه في الموضوع بعنوان (فصل الخطاب في مسألة الجبر والاختيار)، (ص 230-234)، ونلخص ذلك كما يلي: أن لعلماء الكلام في هذه المسألة آراء فرّقوا بها كلمة المسلمين، هناك فريق يرى أن العبد لا اختيار له في فعل ما، وهو مجبور ظاهراً وباطناً، وهذا يناقض صريح ما جاء في محكم التنزيل، وفريق ثاني يري أن الله يخلق الضلال في العبد ابتداءً وكذا استمراراً، وليس للعبد قدرة على شيء ما، وليس لقدرته تأثير، وحينما رأوا نتائج الرأي السابق تلزمهم، انتحلوا للتخلص منها شيئاً سموه (الكسب)، وصححوا به في نظرهم قاعدة التكليف والعدل ونسبة الأفعال، ومعنى الكسب هو الاقتران العادي بين الفعل والقدرة الحادثة؛ أي أن الله يخلق الفعل عند قدرة العبد لا بها كما يقولون. وهذا التفسير لا يتفق مع اللغة ولا يتفق واستعمال القرآن لكلمة كسب، على أنه بهذا المعنى لا يصحح قاعدة التكليف ولا قاعدة العدالة والمسؤولية؛ فأي مزية للقدرة بهذه المقارنة في نسبة الأفعال للعبد؟، وبذلك يكون العبد في واقع أمره مجبور لا اختيار له، وقد قال بعض العلماء: "إن كسب الأشعري وطفرة الحكام وتحولات بني هاشم ثلاثتها من محاولات الكلام". وفريق ثالث يرى أن العبد يفعل بإرادته وقدرته اللتين منحهما الله ابتداءً أو استمراراً في دائرة ابتلائه وتكليفه، ويفصل آخرون بين الضلال ابتداءً، فينسبه للعبد، والضلال استمرارا فينسبه إلى الله تعالى إضلالاً منه للعبد جزاءً على إضلاله[19].

والذي كما قلنا- الكلام لشلتوت- أن للعبد قدرة وإرادة ولم يخلقهما الله فيه عبثاً.. إلى أن قال والله يترك العبد وما يختاره لنفسه، فإن اختار الخير تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه، ويمنعه بقدرته الإلهية عن الاستمرار فيه. وإن اختار الشر تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه، والعبد وقدرته واختياره كل ذلك بمشيئة الله تعالى وقدرته وتحت قهره، ولو شاء لسلب قوة الخير فكان الإنسان شراً بطبعه لا خير فيه، ولو شاء لسلب قوة الشر فكان خيراً بطبعه لا شر فيه، ولكن حكمته الإلهية في التكليف والابتلاء قضت بما رسم وكان فضل الله على الناس عظيماً.

ومن هنا يتبين أن العبد ليس مجبوراً لا ظاهراً ولا باطناً ولا مجزياً على ضلاله بإضلال الله إياه، فإن هذا الأمر تأباه حكمة الحكيم وعدل العادل وتمنع تصوره، والقضاء والقدر ليس معناهما الإلزام، فهما العدل المطلق، وربط الأسباب بالمسببات على سنة دائمة مطردة، هي أصل الخلق كله. كما أن معناهما الحكم والترتيب، فقضى حكم وأمر، وقدر رتب ونظّم، وعلم الله بما سيكون من العبد باختياره وطوعه- شأن المحيط علمه بكل شيء- ليس فيه معنى إلزام العبد بما علم الله أنه سيكون منه. وإنما هو العلم الكامل الذي لا يقصر عن شيء في الأرض ولا في السماء ولا فيما كان وما يكون[20].

وبعد فإننا في الحلقة القادمة سنقدم ما تبقى من آراء المطرفية في آيات خلق أفعال العباد كما وردت في مخطوطاتهم، مقارنين بغيرهم، وهي الآيات الثلاث: قوله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا﴾ (الرعد: 16)، ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ (النحل: 17)، ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ (الفرقان: 25).

راجين من الله تعالى التوفيق والنجاح.

الهوامش:

(1) محمد شحرور: الكتاب والقرآن، ص 725/724.

(2) سورة (لقمان)، الآية: 34.

(3) سورة (الحجم)، الآية: 47.

(4) سورة (الطور)، الآية: 36.

(5) سورة (الرعد)، الآية: 16.

(6) سورة (الزمر)، الآية: 6.

(7) سورة (الصافات)، الآية: 11.

(8) سورة (فاطر)، الآية: 3.

(9) سورة (المؤمنون)، الآية: 23.

(10) سورة (المائدة)، الآية: 110.

(11) سورة (يوسف)، الآية: 50.

(12) الطبري: مجمع البيان في تفسير القرآن، مج 5، ص 227، ط مكتبة الحياة، بيروت: 1338-1961م.

(13) القمي النيسابوري: غرائب القمي- بهامش تفسير الإمام بن جرير، المطبعة الميمنية، مصر، ص76/75.

(14) تفسير بن جرير، ص 68.

(15) سورة (الفاتحة)، الآية: 7.

(16) فوائد في مشكل القرآن، تحقيق: الندوي، ص 57، ط1، دار الشروق، 1387هـ.

(17) سورة (البقرة)، الآية: 286.

(18) الكوراني: مسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد (مخطوطة)، مكتبة الأحقاف، بتريم، حضرموت، اليمن، النسخ 1097هـ، صفحات 15/14/12/10/3/1...الخ.

(19) محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، ط4، دار القلم، القاهرة: 1966م. ص 232.

(20) شلتوت: المرجع السابق، ص 234/233.

هل اتخذ الإنسان الأول طريقه من أفريقيا إلى اليمن عبر باب المندب؟*

ترجمة:

د. عبد الحكيم شايف محمد

أ. أزهري مصطفى الصادق

ملخص:

في صيف 1990م. قام فريق من الباحثين بعمل مسح لسلسلة من مناطق (المراوح الغرينية)** Ahlluvial في الجنوب الغربي من اليمن لمواقع تعود إلى فترة البلايستوسين الأسفل Lower Pleistocene ترتبط بالهجرة الإنسانية المبكرة من أفريقيا إلى آسيا. وقد عثر الفريق على 30 موقعاً وجمع حوالي (2381) أداة تعود إلى البلايستوسين الأوسط والأعلى. ومعظم هذه المواقع تضم مجموعات كبيرة ومختلفة من الأدوات تعود إلى فترات مختلفة. وتعود أقدم المواقع للأسيولين الأوسط Middle Acheulean والذي تنتشر أدواته بشكل واسع وتظهر في كل المواقع باستثناء موقعين.

مقدمة:

في بداية صيف العام 1990م. اشترك فريق مكون من ثلاثة أمريكيين وخمسة يمنيين- والأخيرين من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في مسح آثاري في جنوب غرب اليمن قرب باب المندب. وكان الهدف من هذا المسح هو العثور على مواقع تعود إلى فترة الهجرة الإنسانية المبكرة من أفريقيا إلى آسيا والتي يتوقع أنها حدثت في وقت مبكر من البلايستوسين الأسفل المتبوع بظهور الإنسان المنتصب القامة Homo Erectus في شرق أفريقيا منذ حوالي (1.6) مليون سنة مضت. وهناك شعور أنه بعد فترة قصيرة من ظهوره الأول في شرق أفريقيا غامرت جماعات من (الهومو إريكتوس) بالمرور عبر الممر الضيق في البحر الأحمر إلى اليمن وأصبحوا أول مجموعة إنسانية تدخل آسيا، وقد أجري هذا المسح للتحقق من هذه الفرضيات.

خلفية:

تعتبر مواقع البلايستوسين الأسفل نادرة في غرب آسيا، وأفضل مثال تم تسجيله هو موقع العبيدية (Ubeidiya) في (فلسطين)، حيث تم العثور على أدوات أشيولية مبكرة، مختلطة مع عظام حيوانات تعود إلى 1- 1.4 مليون سنة مضت.

وفي موقع مارخو Sitt Markho في سوريا على ساحل البحر الأبيض عثر الباحثون في سطح المدرج على 130 أثراً للبلايستوسين الأسفل هي مجموعة من الأدوات ثنائية الوجه Biface والسواطير Cleavers وكمية متنوعة من الشظايا الكبيرة. وهناك موقع آخر يعتقد أنه يعود إلى البلايستوسين الأسفل وهو الشويحطية Shuwayhitiyah في شمال السعودية والذي قدم حوالي 1500 أداة من الكوارتز Quartzite تدل على ارتباطها من حيث النوع والنمط بثقافة الدواي المتطورة Developed Oldowan في شرق أفريقيا.

---

* هذا البحث نشره Norman. N. Whalenk في مجلة التاريخ والآثار العددين 2،3 أكتوبر، مارس، 93، 94م.

** المراوح الغرينية، هي عبارة عن مخروط أرضي تراكمت فيه الرواسب التي حملها مجرى مائي سريع عند دخوله منطقة سهلية أو مستوية وسميت بذلك تبعاً لشكلها المروحي.

وفي جبال حضرموت في جنوب شرق اليمن اكتشف الباحثون خمسة مواقع بها مجموعة من الأدوات صنفت باعتبارها تعود إلى الفترة ما قبل الأشولية.. ثلاثة من هذه المواقع تقع في طبقة ترسبات جيولوجية من البلايستوسين الأسفل قرب مارب (Marib) في شرق اليمن وفي نجران جنوب غرب السعودية تم التعرف على مواقع صنفت بأنها تعود إلى البلايستوسين الأسفل.

واخيراً تم التعرف على مواقع صنفت بأنها تعود إلى البلايستوسين الأسفل قرب مارب (Marib) وفي نجران تم التعرف على مواقع صنفت بأنها تعود إلى البلايستوسين الأسفل.

فرضيات:

إن وجود مواقع البلايستوسين الأسفل في غرب آسيا يجعلنا نتساءل (كيف جاءوا إلى هنالك؟)؛ وفي الحقيقة إن الغرض من إجراء المسح الآثاري في جنوب غرب اليمن هو محاولة للبحث عن إجابة لهذا السؤال، عن طريق اختبار فرضية ان التحرك الأول من أفريقيا إلى آسيا حدث عن طريق المدخل الضيق للبحر الأحمر مباشرةً إلى جنوب غرب آسيا.

وبالنسبة لدخول الهومو إيريكتوس إلى آسيا منذ حوالي 1.5 مليون سنة مضت هناك طريقان محتملان لتلك الهجرة:

1. هجرة برية: عبر النيل من أثيوبيا وعبر سيناء إلى الساحل.
2. هجرة بحرية: قصيرة عبر الممر الضيق باب المندب الذي يفصل آسيا عن أفريقيا شكل رقم (1)

ومن الاحتمالين فإن الخيار الأخير يبدو جديراً بالتفضيل في انه يمكن أن يكون تواصلاً وامتداداً للاستيطان الإنساني الأول على طول المسار الجيولوجي للأخدود (إلدواي/ توركنا/ أومو/ أواش....) وحتى منخفض عفار المحاذي للبحر الأحمر قبالة الساحل اليمني مباشرةً حيث تتقارب قارتا آسيا وأفريقيا.

فبينما ظل الطريق النيلي إلى غرب آسيا هو المناسب، فإن ممر باب المندب كان أقصر وأقرب جغرافياً من منطقة أصل الإنسان القديم وتطوره في شرق أفريقيا.

لو كانت جماعات الهومو إيريكتوس المبكرة اخترقت أولاً عن طريق باب المندب فلابد من وجود بعض المخلفات الدالة على وجودهم. وأكثر المناطق التي يمكن استكشافها يجب أن تكشف لنا عن آثار لفترة البلايستوسين الأوسط. وقد وضح في النهاية ان هناك منطقتين في اليمن كشف بها عن آثار للبلايستوسين الأوسط، أولها من جنوب غرب اليمن مقابلة لباب المندب، والأخرى من الحد الجنوبي لوادي الجوف في شرق وسط اليمن وشمال غرب مارب. (شكل رقم (2))

جغرافية جنوب غرب اليمن:

اليمن قطر صغير في الركن الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية، يشطر القطر بمحاذاة البحر الأحمر سلسلة جبال عالية تصل إلى ارتفاع أكثر من 3000م. في محور شمالي جنوبي- أما المنحدرات الشرقية للجبال فتنحدر بصورة تدريجية للهضبة الوسطى والتي تتصل في النهاية بصحراء الربع الخالي. وتنحدر الجبال في جزئها الغربي نحو سهل ساحلي حار متوسط عرضه (25-45 كم.) يسمى تهامة وخلال موسم الرياح الموسمية يستقبل الإقليم الساحلي لتهامة غرب الجبال أمطاراً غزيرة أكثر من الجانب الشرقي وينتج عن ذلك أحزمة أيكولوجية مختلفة، وكنتيجة لكل ذلك فإن الشاطئ المداري الدافئ قد غطي بطبقات عميقة من الرمال والحصى وترسبات الطمي خلال البلايستوسين المتأخرة وفترة الهولوسين (Holocene) عن طريق الوديان المتدفقة من الجبال المحملة بفتات الصخور.

إن الجبال التي تقابل تهامة تشتمل على صخور عديدة منها البازلت والإندسييت والتراسيت والريوليت، وهي مواد استخدمت في صناعة الحجارة التي تم

اكتشافها في الموقع. وينبعث من المنحدرات الغربية للجبال سلسلة من (Alluvial Fans) لفترة البلايستوسين الأسفل (العصر الرباعي) بين هذه المراوح هناك وديان عميقة وواسعة تمتد من الجبال إلى الساحل تنقل وترسب حمولتها من الرمل والحصى والطمي (الغرين). إن الرصيف الصلب من الحجارة والحصى الذي يغطي المراوح الغرينية يشتمل على أدوات تختلف في الزمن وفي درجة الصناعة. فبعضها قديم في الزمن وبعضها حديث نسبياً وصغير في الحجم وغامق اللون.

المسح:

استمر المسح الميداني حوالي 6 أسابيع ونصف انتهى مع بداية الأمطار الموسمية في الصيف والتي أدت إلى تدفق الوديان مما جعل مواصلة المسح أمراً مستحيلاً. وقد قام المسح على الأرجل ابتداءً من المنحدرات السفلى وتواصلاً إلى المنحدرات التي تواجه تخوم الجبال. وفي أغلب المراوح الفرينينة هناك أدوات مفردة تنتشر بصورة واسعة يمكن ملاحظتها بالرغم من المحاولات المتكررة للعثور على المزيد منها. وعندما يتم العثور على الأدوات فإن الاستكشاف العام للموقع يتم للكشف عن امتداد وكثافة الأدوات الحجرية. كما أن تحديد أي موقع يتبعه جمع لكل الأدوات ضمن هذه الحدود. وبعد جمع هذه الأدوات عن طريق تنظيم معين من (قبل) الفريق الآثاري وبعد حملها إلى مقر البعثة ويتم اختيار هذه الأدوات وتصنيفها وتسجيلها.

المواقع والمعثورات:

تم اكتشاف 30 موقعاً في المراوح الفرينية خلال المسح وإن المراوح التي تدعم هذه المواقع يمكن تقسيمها إلى حزامي ارتفاع.

1. الحزام العالي ضمن 5 كم من الجبال.
2. الحزام الأدنى أو السفلي بين الجبال وتهامة.

ومن كلا الحزامين تم العثور على كميات من الأدوات ولكن في أغلب الأحيان ذات معدل منخفض وعلى خلاف كثير من المراوح. في الارتفاعين الأعلى والأدنى يمكن العثور فقط على أدوات منفردة ومتفرقة. كما أن معظم المواقع لها أدوات يمكن أن تعود إلى فترة أو ثلاث فترات من العصر الحجري القديم كما أن هناك 24 موقعاً وجدت بها أدوات تعود إلى ثلاث فترات. وينتمي أحد هذه المواقع (رقم 21) إلى العصر الحجري القديم الأوسط والأسفل فقط بينما مواقع (24، 25) غير محددة أما (26، 27، 30) فهي بلا شك تنتمي للعصر الحجري القديم الأسفل أي الفترة الأشيولية.

إن هذه الثلاثة مواقع الأشيولية والتي تقع في الحزام الأدنى قرب تهامة وتتضم للمواقع ذات النسبة العالية من الأدوات. وهناك أربعة مواقع كلها من الارتفاع الأدنى توقفت فيها أدوات العصر الحجري القديم الأسفل على الفترتين الأخيرتين أما الحجم النسبي للمواقع فهو حوالي 5153كم^2 مع قياس أصغر 375م^2 والأكبر هو 12.500م^2 في ثلاثة عشر موقعاً تقع في الارتفاع الأعلى وتشمل أدوات من كل فترات العصر الحجري القديم بكثافة 0246. أما الـ(15) موقعاً في الارتفاع الأدنى فتنقسم إلى مجموعتين مع كثافة منفصلة للأدوات لكل منها. و12 منها ذات كثافة 0120. أي نصف المواقع التي تقع في الارتفاع الأعلى. أما الثلاثة الباقية فهي قرب شبه جزيرة تمتد نحو جزيرة بريم (Perim) وهي النقطة المفترضة للدخول إلى آسيا. هذه المواقع الثلاثة تحتوي على كثافة من الأدوات حوالي 0781.

لقد تم تمييز الفترات الثقافية اعتماداً على الحجم وتقنية الصناعة ومعدل البِلَى (القدم) Patination: فأدوات العصر الحجري القديم الأسفل كبيرة في حجمها، بينما أدوات العصر الحجري القديم الأوسط والأعلى تصغر كلما تقدم الزمن، ولم يتم العثور على أدوات الدوانية: فأدوات العصر الحجري القديم الأسفل هنا أشيولية فقط (شكل 3-5)، فإذا كان التقليد

التكنوتايلوجي للساحل سيطر حقيقة على مواقع اليمن؛ فإن ظهور الشظايا الساحلية تقترح وجود فترة تعود للأشيولين الأوسط لهذه المواقع. فمن 2381 أداة اكتشفت في المسح هناك 957 (40%) تعود للعصر الحجري القديم الأسفل، و 1095(46%) تعود للأوسط و 329 (14%) تعود للأعلى، وبجانب العثور المفرد لفؤوس حجرية فإن الأدوات التي فرزت باعتبارها أشولية تشتمل على أدوات القطع Chopper والأدوات ثنائية الوجه Bifacial ومتعددة الأسطح Polyhedrons والأدوات القرصية Discoids والمعاول Picks ومكاشط Scraper وشظايا Flakes وسكاكين Knifes وغيرها (أشكال 6 ، 7). ووسط أدوات العصر الحجري القديم الأوسط هناك مكاشط Scrapers وأدوات مسننة Notches وأدوات القطع Choppers ونويات Cores. وهناك أدوات ليفولوازية وشظايا. أما أدوات العصر الحجري القديم الأعلى فذات أعداد كبيرة من فؤوس النصال Blades وكذلك عدد من المكاشط.

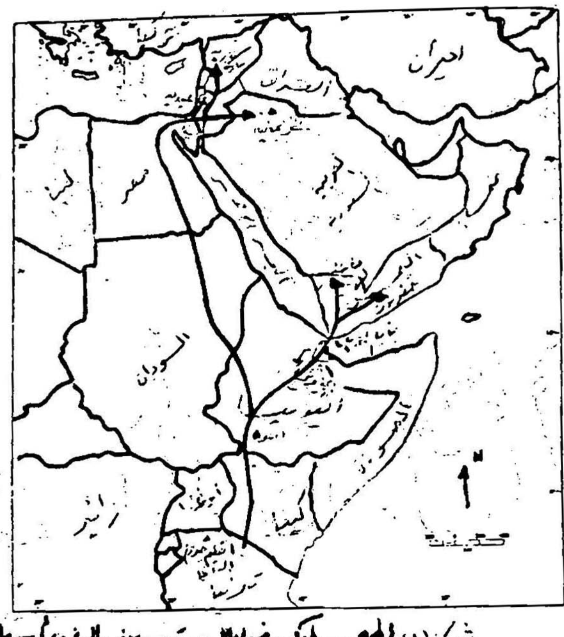
خاتمة

إن اكتشاف مواقع العصر الحجري في جنوب غرب اليمن يبرهن على وجود الإنسان في الإقليم البلايستوسين الأوسط والأعلى. ومن خلال ندرة المواقع والأدوات يبدو أن المراوح الفرينية لم تفضل كمراكز للاستيطان بل مناطق عابرة مما يجعلنا نعتقد أن الاستخدام الكثيف للمراوح الفرينية يظهر في درجته القصوى في المرتفعات العليا والدنيا قرب الجبال وقرب تهامة وهذا ما عثر عليه الباحثون بصورة دقيقة. فعلى سبيل المثال أن الموقع رقم 17 يغطي منطقة حوالي 5000م² مع مجموعة من 373 أداة (20% من العصر الحجري القديم الأسفل و 61% أوسط، 19% أعلى) وكثافة أدوات بحوالي 0746% في المتر المربع في الحزام المرتفع الأعلى. أما في الطرف الجغرافي المقابل فنجد أن موقع رقم 30 قرب الوجه الداخلي للنهاية السفلى من المروحة وسهل تهامة. وهو موقع قريب ومتصل بباب المندب وهو أصغر المواقع ويغطي 375م² فقط. ولكنه يحتوي على 58 أداة أشيولية قدمت أكبر كثافة أدوات في المسح (01547) مع 14% للأدوات اللبية (Cores) و 76% للشظايا. كما يوجد قريباً من هذا الموقع موقع رقم 26 وهو ينتمي للأشيولية أيضاً ومساحته 4000م² مع 367 أداة منها 18% لبية و75% شظايا. هذا الموقع أيضاً يعتبر موقع ورش عمل (Workshop)، ويبلغ معدل كثافة أدواته حوالي 0917. في المتر المربع. كما يعتقد أن هذين الموقعين قد استخدما لاستغلال الموارد البحرية في البحر الأحمر على الرغم من عدم وجود دليل على ذلك.

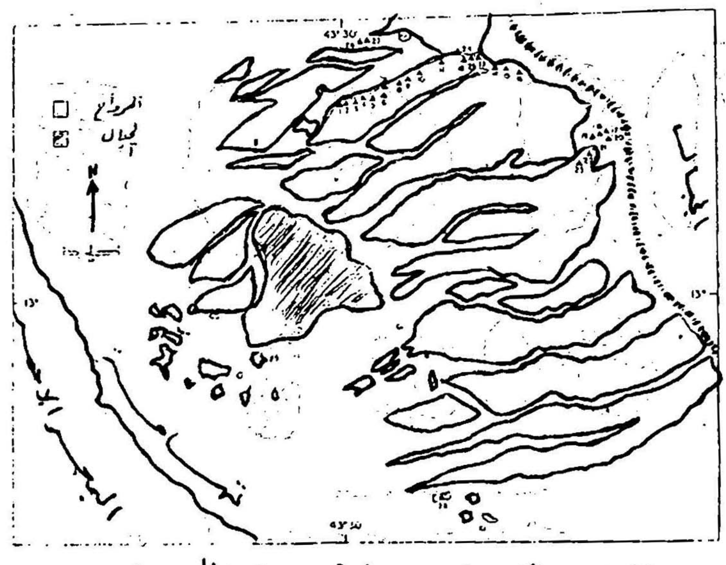
إن الأدوات الأشيولية قد وجدت في جميع المواقع عدا في موقعين على جانبي الوادي إن الأشولين في هذا الجزء من اليمن يتميز بالوجود الواضح للأدوات ثنائية الوجه وقد نتج عن البحث العثور على فأسين حجريين ومعول Pick واحد ولم يتم العثور على سواطير Cleavers كما أن الأدوات تحتوي على أعداد من المكاشط وأدوات الشظايا والشفرات وغيرها.

وبالرغم من عدم العثور على مواقع تعود للبلايستوسين الأسفل من هذا المسح فإن وجودها يجب أن لا يكون محسوماً. فاكتشاف خمس مستوطنات ما قبل الاشيولية في 1983-1985م. في جبال حضرموت شرق اليمن، حوالي 580 كم شرق باب المندب و160 كم شمال الساحل الجنوبي لليمن يقتضي ضمناً هجرة إلى اليمن من أفريقيا خلال البلايستوسين الأسفل، هجرة يمكن أن تنشأ فقط عبر باب المندب من وادي رفعت في جيبوتي والتحرك شرقاً خلال حضرموت وشمالاً نحو وادي الجوف ونجران وغرب السعودية.

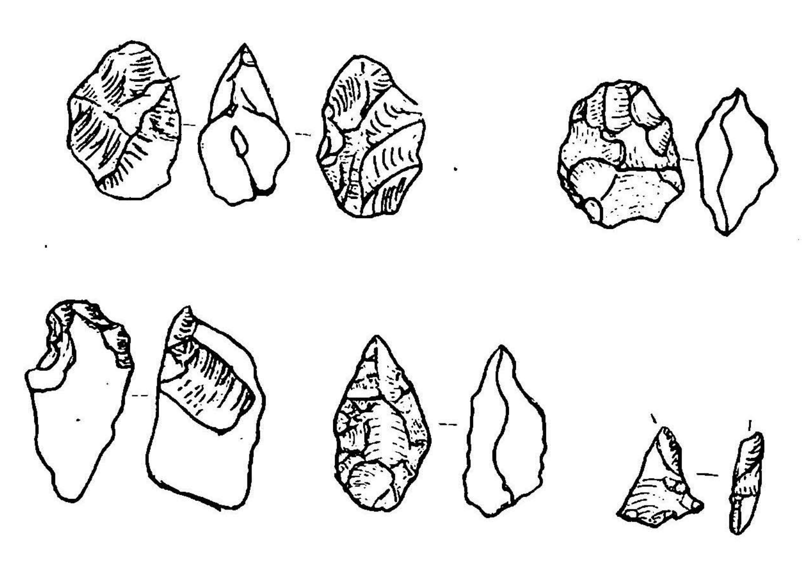
أن البحث يفترض أن يقوم في اليمن وجنوب غرب السعودية وخاصة في الجبال والمراوح الفرينية شمال وشرق المراوح التي مسحت في 1990م.



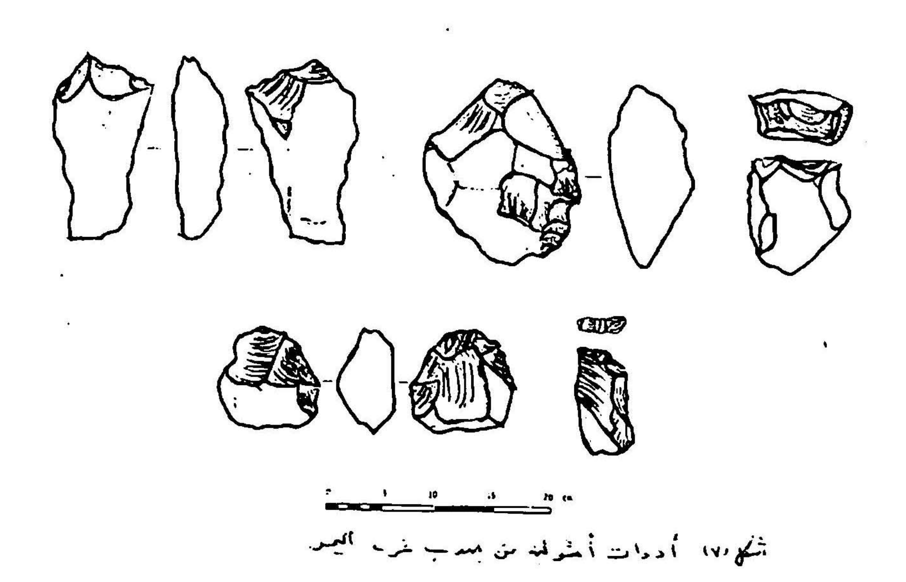
شكل (١) المعبر المبكر من البلايستوسين إلى غرب آسيا



شكل (٢) مواقع البلايستوسين في جنوب غرب اليمن

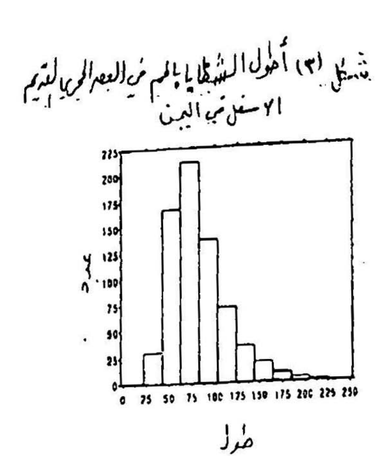


شكل (٦) أدوات أشولية من جنوب غرب اليمن

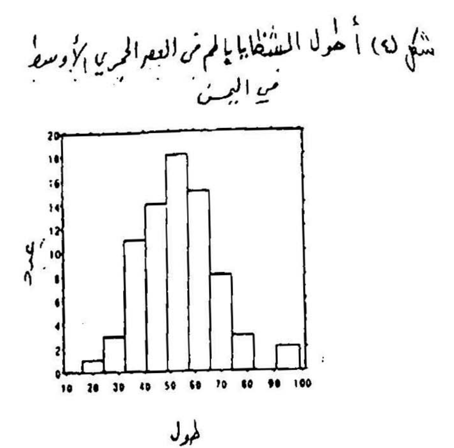


شكل (٧) أدوات أشولية من جنوب غرب اليمن.

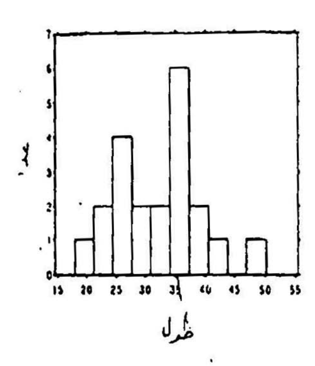
شكل (٣) أطوال الشظايا بالمم من العصر الحجري القديم الأسفل من اليمن



شكل (٤) أطوال الشظايا بالمم من العصر الحجري الأوسط من اليمن



شكل (٥) أطوال الشظايا بالمم من العصر الحجري القديم الأعلى من اليمن



قائمة المراجع:

Amirkhanov, kh.A,
1987 The Acheulian of Southern Arabia (in Russian). Sovietskaya Arkeologiva 5:11-23.

Anati, David a. and Robert c. Thundell
1989 Red Sea Salinity. Nature 339:20-21.

Bayle des Hermens, Roger de
1976 Premiere Mission de Recherches Prehistoriques en Ripublique Arabe du Yemen. L'Anthropologie 80: 1 : 5-38

Bar-Yosef, O.
1989 The Excavations at "Ubeidiya in Retrospect: An Eclectic View. Investigations in Southern Levantine Prehistory. BAR international Series 497. pp. 101-11.

Besancon, J., L. Copeland , F. Hours and P. Sanlaville
1978 The Palaeolithic Sequence in Quaternary Formations of Orontes River, Northern Syria: a preliminary report. Bulletin of the Institute of Archaeology. No . 15.PP. 149-70.

Bradley, R.S.
1985 Quaternary Paleoclimatology. Methods of Paleoclimatic Reconstruction. Allen and Unwin, London.

Brown, Frank, John Harris, Richard Leakey and Alan Walker
1985 Early Homo erectus skeleton from west Lade Turkana , Kenya. Nature. 316:788-92.

Brown, Glen f., Dwight l. Schmidt and a. Curtis Huffman, Jr.
1989 Geology of the Arabian Paeninsula. Shield Area of Western Saudi Arabia. U.S. Geological Survey Professional Paper 568-A. Washington.

Copeland L., and F. Hours
1979 Quaternaire et prehistoire du Nahr al kebir septentrional. Part II. The Palaeolithic of the Nahr el Kebir Valley, pp. 145-58.

Delson, Eric
1985 Palaeobiology and age of African Homo erectus. Nature, 316:762-63.

Dorn, Ronald I. and Theodore M. Oberlander
1982 Rock Varnish. Progress in physical Geography. 6: 3: 317-67.

Eisenmann, V., R. Ballesio, M. Beden, M. Faure, D. Geraads, C. Guerin and E. Heintz
1983 Nouvelle Interpretation Biochronologique des Grands Mammiferes d'Ubeidiya. Israel. Geobios, no. 16. fasc. 5: 629-33.

Goren-Inbar, N.
1988 The Lower palaeolithic – synthesis. Palaeorient: 13/2: 109-11.

Harringto, Charles D.
1988 Investigation of Desert Rock varnish on a Cobble from a stone burial Mound at al-Faraah, al-Jubah Quadrangle, Yemen Arab Republic. Geological and Archaeological Reconnaissance in the Yemen Arab Republic. 1985, pp. 41-46.

Hours, F.
1981 Le Paleolithique Inferieur de la Syrie et du Liban le Point de la question en 1980. pp. 165-183. Prehistoire du Levant. Editions du CNRS.

Krieger, L.D.R. Elgin, S.A. Baynard, D.M. Seekins and B. Bakhtiari
1986 The Yemens: Country Studies, pp. 91-2134. R.F.Ny- rop,ed., U.S. Government printing office.

Tchernov, E.
1988 The Age of 'Ubeidiya formation (Jordan valley, Israel) and the Earliest Hominids in the Levant. Palaeorient 14/2:63-5.

Whalen, N., J.S. Siraj – Ali and W. Davis
1984 Excavation of Acheulean Sites near Saffaqah, Saudi Arabia, 1403 AH 1983. Atlal. The Journal of Saudi Arabian Archaeology. Vol. 8: 9-24.

Whalen, N., H. Sindi, J. Siraj-Ali and D. Pease
1986 A Lower Pleistocene site in northern Saudi Arabia. Atlal. The journal of Saudi Arabian Archaeology. Vol. 10.

Whalen, N., J. Siraj-Ali, M. A, Badein H. O. Sindi and D. W. Pease
1987 Acomplex of Sites in the Jessah – Wadi Fatima Area. Atlal. The journal of Saudi Arabian Archaeology. Vol. 11.

Zarins, J., N. Whalen, M. Ibrahim, A. J. Mursi, M. Khan
1980 Preliminary Report on the central and Southwesern Provinces Survesy: 1979. Atlal. The Journal of Saudi Arabian Arabian Archaeology. Vol. 4:9-36.

Zarins, J., Abd al-jawad Murad and Khalid al Yish
1981 The Second Preliminary Report on the Southwestern Province. Atlal. The Journal of Saudi Arabian Arabian Archaeology. Vol. 5:9-42.

تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها

(دراسة تحليلية)

د. مجبل لازم مسلم المالكي*

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى حصر المخطوطات اليمنية المحققة المنشورة منذ بدء حركة التحقيق حتى عام 2003م، وبيان تطورها التاريخي واتجاهاتها الموضوعية، والتعرف على أهم المؤسسات والمراكز العلمية التي تعني بتحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها. وتبيان إسهامات المحققين الأجانب والعرب واليمنيين للتراث اليمني المخطوط ودور النشر والمطابع، ومن ثم وضع عدد من التوصيات والمقترحات في هذا المجال.

المقدمة:

لا جدال ان المخطوطات العربية تمثل الثروة الفكرية والثقافية، والشاهد الحي على إبداعات علماء ومفكري العرب والإسلام عبر القرون، وتعكس حالة الرقي العلمي والحضاري، وغزارة النتاج الفكري في شتى فنون المعرفة إبان ازدهار الحضارة العربية الإسلامية.

وهذه الثروة الخطية الضخمة بحاجة إلى من يبعث فيها الحياة والحركة من خلال الدراسة والبحث والتحقيق والنشر لكي تخرج إلى النور، وتصبح في متناول عموم المستفيدين.

ونظراً لعدم وجود إحصاءات ودراسات شاملة تتعلق بتحقيق المخطوطات اليمنية، ومعرفة ما نشر منها، وعدد الكتب المحققة وإسهامات المحققين، والتوزيع الموضوعي للكتب والنصوص المنشورة، ولعدم توافر قوائم أو سجلات مكتملة لدى المؤسسات أو الأفراد حول هذا الموضوع تأتي هذه الدراسة التحليلية الأولية لتبين التطور الكمي، والاتجاهات الموضوعية للمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة من خلال الضبط البيليوغرافي لها، وتبين نشاط المحققين وإسهاماتهم، ودور المؤسسات والمراكز العلمية المهتمة بهذا الجانب، ودور النشر والمطابع وإسهاماتها، ومن ثم تقديم صورة واضحة لمسار حركة تحقيق المخطوطات اليمنية والارتقاء بالواقع الحالي نحو الأفضل.

ولا بد من القول أن ما تم حصره ضمن هذه الدراسة لا يمثل كل النتاج الفكري اليمني المحقق المنشور لتشتت هذا النتاج ونشرة داخل اليمن وخارجها ولقلة ادوات الضبط البيليوغرافي، ولصعوبة الوصول إلى المحققين في مختلف ارجاء اليمن أو المقيمين في الخارج.

الفصل الأول:

الإطار العام للدراسة

أولاً: مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- متى بدأ تحقيق المخطوطات اليمنية ؟

2- ما حجم المخطوطات المحققة المنشورة ؟

3- ما هي فئات وإسهامات محققي المخطوطات اليمنية؟

4- ما المؤسسات والمراكز العلمية التي تعنى بتحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها ؟

* أستاذ مشارك- قسم المكتبات وعلوم المعلومات
كلية الآداب- جامعة صنعاء

ثانياً: أهمية الدراسة

تنبع أهمية الدراسة باعتبارها الأولى التي تتناول حركة تحقيق المخطوطات اليمنية، والتعرف على حجم التراث المخطوط المحقق، وطبيعة ونوعية المؤسسات المهتمة بالتحقيق، كما أن هذه الدراسة تعد أداة هامة لتحقيق الضبط الببليوغرافي للنتاج الفكري المحقق مما يسهم في تفادي حالات تكرار تحقيق المخطوطات ونشرها. فضلا عن أهمية هذه الدراسة للمكتبات والمراكز العلمية والمؤسسات الأكاديمية المهتمة بهذا الجانب، ولجمهور الباحثين بقضايا التراث العربي في اليمن وخارجه.

ثالثاً: أهداف الدراسة

تسعى الدراسة لتحقيق الأهداف الآتية:

1- التعريف بالمخطوطات اليمنية وبدء تكون التراث اليمني.
2- تبيان ماهية التحقيق وشروطه ومراحله، الأساسية.
3- تسليط الضوء على نشاط المؤسسات التي تعنى بالمخطوطات وتحقيقها ونشرها.
4- التعرف على الاتجاهات الكمية والموضوعية للمخطوطات اليمنية المحققة والمنشورة.
5- بيان إنتاجية المحققين الأجانب والعرب واليمنيين للتراث اليمني المخطوط.
6- الكشف عن واقع حركة تحقيق المخطوطات اليمنية ووضع التوصيات والمقترحات المناسبة في هذا المجال.

رابعاً: حدود الدراسة

أ. الحدود المكانية: ما حقق من المخطوطات اليمنية خارج اليمن وداخله. وقد ركزت الدراسة بشكل خاص على جهود المؤسسات المهتمة بتحقيق المخطوطات وهي:

1- مركز الدراسات والبحوث اليمني.
2- مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
3- مركز التراث والبحوث اليمني.
4- مركز بدر العلمي والثقافي.
5- الأمانة العامة لدار المخطوطات بصنعاء.

ب. الزمانية: منذ بدء حركة تحقيق المخطوطات اليمنية حتى عام 2003م.

جـ. الشكلية: اقتصرت الدراسة على كتب التراث المحققة المنشورة، واستثنت النصوص المحققة المنشورة في الدوريات، والرسائل الجامعية المحققة المنشورة وغير المنشورة.

خامساً: منهج الدراسة وأدواتها

استخدم الباحث المنهج المسحي بالاعتماد على الأدوات الآتية:

أ- المصادر والمراجع الأساسية المتعلقة بالموضوع.
ب- المقابلات الشخصية.
ج- الزيارات الميدانية والإطلاع المباشر على أكثر الكتب المحققة المنشورة في مكتبات جامعة صنعاء. ودار الكتب (المكتبة الوطنية) وبعض المراكز العلمية والثقافية في صنعاء. وبعض دور النشر في معرض صنعاء الدولي العشرين.

ومن أهم الفهارس والببليوغرافيات التي تم استخدامها:

1- دليل المطبوعات اليمنية، دليل المؤلفين اليمنيين، إعداد نبيل عبد اللطيف عبادي. صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، 2002م.
2- مراجع تاريخ اليمن، عبد الله محمد الحبشي. دمشق: وزارة الثقافة، 1972م.
3- مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني (د. ت).
4- مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي، وضعها أيمن فؤاد سيد. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1974م.
5- مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، تأليف حسين عبد الله العمري. دمشق: دار المختار، 1985م.

6- الأدبيات اليمنية في المكتبات والمراكز العالمية، كارل بروكلمان، ترجمة: صالح بن الشيخ ابو بكر. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1985م.

7- المخطوطات اليمانية في مكتبة علي أميري باسطنبول، إعداد محمد عيسى صالحية، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1984م.

8- إصدارات مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء: المركز، (د.ت).

9- إصدارات مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي.

10- نقائش خطية من اليمن، حميد مجيد هدو. مجلة المورد مج 1، ع 3-4 (1972م)، ص 198-204.

11- فهرس مخطوطات مكتبة الجامع الكبير، إعداد: احمد عبد الرزاق الرقيحي، عبد الله الحبشي، وعلي وهاب الآنسي. صنعاء: وزاره الأوقاف والإرشاد 1984م، 4ج.

12- الدليل الموجز لمركز الدراسات والبحوث اليمني، إعداد: عبد الكافي الرحبي. صنعاء: المركز 1988م.

13- مخطوطات مكتبة المؤرخ محمد بن محمد زبارة بصنعاء، عبد الله الحبشي. (فصلة من مجلة معهد المخطوطات العربية. مايو، 1973م).

14- قائمة إصدار مؤسسة الأمام زيد بن علي الثقافية صنعاء: المؤسسة، 2003م.

د- إجراءات تسجيل البيانات

بعد الانتهاء من عملية جمع الكتب المحققة المنشورة تم تدوين المعلومات على بطاقة بحجم 12×17 سم، كالآتي:

1- اسم مؤلف الكتاب (وفقاً للشهرة أو اللقب أو النسبة).

2- عنوان الكتاب.

3- المحقق، أو المحققون المشاركون.

4- الطبعة.

5- مكان النشر

6- الناشر

7- سنة النشر.

8- الأجزاء أو المجلدات.

9- عدد الصفحات.

10- السلسة إن وجدت.

11- موضوع الكتاب.

12- ملاحظات.

وقد دمجت جميع البطاقات، ورتبت هجائيا حسب عناوينها لتسهيل مهمة الحصول على الآتي:

1- التعرف على المخطوطات التي حققت ونشرت مرات عديدة من قبل المحقق الواحد، او من قبل المحققين الآخرين.

2- التعرف على ظاهرة تكرار تحقيق التراث، إعادة طبع الكتب المحققة.

وقد تمكن الباحث من جمع ببليوغرافية بما نشر من كتب التراث المحققة اعتمادا على الفهارس والببليوغرافيات السابقة وكذلك الاتصال ببعض المحققين المعروفين. وقد بلغ العدد الكلي لهذه الكتب الفعلية المحققة (316) كتاباً. وقد تكرر تحقيق (20) كتاباً، منها مرتين وثلاث مرات، كما اعيد طبع (13) كتاباً منها ايضاً، وبذلك يصبح العدد الكلي للبطاقات التي جمعت (356) بطاقة بضمنها تكرار التحقيق وإعادة طبع الكتب المحققة المنشورة.

سادساً: الدراسات السابقة

من خلال البحث والتقصي عن البحث والدراسات المتعلقة بتحقيق التراث العربي ونشره في مختلف أرجاء الوطن العربي ومنها اليمن، توصل الباحث إلى الدراسات الآتية:

1- دراسة محمد المصري[1] بعنوان (تطور نشر الكتب المحققة في مصر) تناولت الدراسة الجانب الزمني لكتب التراث العربي المحققة المنشورة في مصر من اربع زوايا، هي: التطور العددي للتحقيقات

سواء التي تنشر لأول مرة أو إعادة طبع التحقيقات، وكذلك التطور العددي للمحققين، وتطور التحقيق المشترك. والتطور العددي للناشرين وتبين من خلال تحليل المصادر الببليوغرافية أن أقدم ما نشر محققا في مصر يعود إلى عام 1911م. وتوصلت الدراسة (وتاريخ إقفالها عام 1985م) إلى أن عدد التحقيقات التي نشرت لأول مرة كان (1513) تحقيقا موزعة حسب العقود، واتضح ضآلة عدد التحقيقات المنشورة سنوياً بصورة عامة للمدة من عام 1911م. حتى منتصف الأربعينات، وارتفاع نسبتها خلال العقود اللاحقة، إذا يمثل عقد السبعينات أخصب هذه العقود (377) تحقيقاً وبنسبة (24.91%) يليه عقد الستينات (366) تحقيقا وبنسبة (24.19%) ويسهم العقدان معا بما يوازي نصف مجموع عدد التحقيقات المنشورة تقريباً، وكما هو مبين في الجدول الآتي:

العقد	عدد التحقيقات
1911 - 1918	11
1921 - 1929	25
1930 - 1939	89
1940 - 1949	121
1950 - 1959	336
1960 - 1969	336
1970 - 1979	377
1980 - 1985	188
المجموع	**1513**

جدول رقم (1) التوزيع الزمني للتحقيقات طبقاً لطبعاتها الأولى في مصر للمدة من عام 1911-1985م.

2- نبيلة خليفة جمعة[2] (الكتب الصادرة في العالم العربي: دراسة ببليومترية).

تناولت الدراسة عينة من الكتب العربية تمثل ما صدر في الأقطار العربية خلال ثلاث سنوات متعاقبة هي 1984-1986م. بهدف التعرف على السمات الببليوغرافية التي تتميز بها، والظواهر التي تكتنف التأليف والنشر في هذه الأقطار.

وفي مجال الكتب المحققة غطت الدراسة (16) ستة عشر قطراً عربياً بلغ عدد الكتب المحققة فيها (729) كتاباً جاء في مقدمتها لبنان (311) كتاباً بسبب رواج هذا النوع من المطبوعات ورخص اثمانها، وانتشار طباعتها بالأوفست، ومن الأقطار العربية الأخرى التي ترتفع فيها نسبة كتب التراث المحققة سوريا، اليمن، الأردن، عمان، الإمارات. أما الكتب المحققة في مصر فعلى الرغم من أن عددها ليس قليلاً (228) كتاباً إلا ان نسبتها إلى الكتب الصادرة في مصر تعد منخفضة مقارنة بالأقطار العربية الأخرى. ومن الأقطار الأخرى ذات النسب المتوسطة: السعودية، المغرب، تونس، قطر. أما الأقطار التي انخفضت فيها نسبة الكتب المحققة فيمثلها العراق (13) كتاباً، وهناك بعض الأقطار العربية التي ليس لها نشاط في هذا المجال وهي ليبيا، الجزائر، والبحرين.

وبتقدير الباحث أن عدم وجود نشاط لهذه الأقطار الأخيرة وتدني نسبة هذه الكتب في العراق كما ورد في الدراسة ليس صحيحاً، ويفتقر إلى الدقة وبخاصة في العراق، وسيتضح ذلك في الدراسة الرابعة (الدراسات السابقة).

3- محمد مجاهد الهلالي[3] في دراسته (تحقيق المخطوطات العمانية ونشرها).

تضمنت الدراسة ثلاثة محاور هي: المخطوطات العمانية، تحقيق المخطوطات العمانية والكتب المحققة، ونشر المخطوطات العمانية، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك جهة خاصة تعنى بتحقيق المخطوطات العمانية هي وزارة التراث القومي والثقافة، وهناك دائرة المخطوطات في الوزارة هدفها جمع المخطوطات العمانية وفهرستها وتصنيفها وتحقيقها وطباعتها ونشرها. كما توجد لجنة خاصة تقوم بإعداد خطط للتحقيق وتعد برامجها ومعاييرها الخاصة باختيار المخطوطات المرشحة للتحقيق. وقد أنجزت الوزارة طباعة ونشر (670) ستمائة وسبعين كتاباً في التفسير، والفقه، واللغة، والأدب، والتاريخ، والطب، وعلم الفلك،

والبحار، وقدمت الدراسة بياناً بالكتب التي تم تحقيقها وأسماء مؤلفيها، ومحققيها، وتواريخ نشرها، فضلا عن جهود جامعة السلطان قابوس في مجال التحقيق، ودور الباحثين المتخصصين من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في تنفيذ الخطط والبرامج التي تعدها اللجنة، وكذلك دور طلبة الدراسات العليا، وبشكل خاص في أقسام اللغة العربية، التاريخ، علوم الدين الإسلامي، والآداب.

وبينت الدراسة كذلك أن وزارة التراث القومي والثقافة أعدت قائمة مطبوعات شاملة وحديثة أدرجت فيها الطبعات الأخيرة من المطبوعات المتاحة للبيع، وتضم القائمة كتب التفسير، الفقه، التاريخ، الآداب، الطب، الفلك، والبيئة، فضلاً عن سلسلة (تراثنا) وسلسلة (الدراسات) وقد بلغ مجموعها(238) عنواناً.

4- مجبل لازم مسلم المالكي[4]: حركة تحقيق التراث العربي ونشره في العراق (1856- 1994م) دراسة تحليلية.

تهدف الدراسة إلى تحقيق الضبط الببليوغرافي للتراث العربي المحقق المنشور، والمنشور غير المحقق في العراق في مختلف أشكاله، وتبيان اتجاهاته العددية والموضوعية، والتطور الزمني لنصوص التراث المحققة، وتكرار تحقيقها ونشرها، وإعادة طبعها، وتطور التحقيق ومناهجه، ونتاج المحققين العراقيين، والعرب ممن نشروا نتاجهم في العراق، فضلا عن استعراض تطور إسهام المطابع ودور النشر العراقية والعربية، كما سلطت الضوء على واقع المؤسسات المهتمة بتحقيق التراث العربي ونشره في العراق، واتبع الباحث المنهج المسحي الوثائقي في جمع البيانات وتحليلها، وطبقت بعض الاختبارات والأساليب الإحصائية، واستخدم التحليل الببليومتري المتمثل بقانون لونكا لقياس إنتاجية المحققين، وكان من أهم نتائج الدراسة:

- بلغ حجم التراث العربي المحقق ضمن أشكاله من الكتب، والدوريات، والرسائل الجامعية (1925) تضمنت (2125) نصاً محققاً، جاءت الكتب في المرتبة الأولى بنسبة (58.85%) والنصوص المنشورة في الدوريات بالمرتبة الثانية (30.33%) والرسائل الجامعية بالمرتبة الثالثة (10.8%) أما بالنسبة للكتب المنشورة غير المحققة فبلغت (287) كتاباً.
- تفاوت كبير في نشاط المؤسسات المهتمة بتحقيق التراث ونشره، مع تميز وزارة الثقافة، ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فقد بلغ ما نشرته الأولى (153) كتاباً والثانية (72) كتاباً.
- التفاوت في حجم التراث العربي المحقق المنشور عبر العقود مع تميز عقد الثمانينات (776) نصاً محققاً، وتميز عام 1985م، الذي سجل أعلى كم بلغ (101) نصاً محققاً.
- تركز التراث العربي المحقق المنشور في تخصصات موضوعية معينة دون غيرها. فحقق الأدب العربي أعلى نسبة بلغت (73.74%) يليه الدين الإسلامي بنسبة (21.11%) فاللغة العربية بنسبة (19.37%).
- ظهر أن حجم التراث العربي المحقق المنشور في المطابع ودور النشر الأهلية أكثر مما هو عليه في مؤسسات النشر الحكومية.
- حققت مجلة المورد العراقية أعلى نسبة في نشر النصوص المحققة المنشورة في الدوريات.
- ظهر أن بدء تحقيق التراث العرب ونشره في العراق كان أولا في مدينة الموصل متمثلا ببعض الكتب التي طبعت في مطابع الآباء الدومنيكان للمدة من (1866–1873م).

الفصل الثاني:

تكون التراث اليمني والمؤسسات التي تعنى بتحقيق المخطوطات

تمثل المخطوطات الوعاء الذي احتفظت فيه الأمة بذاكرتها، ودونت فيها مآثرها ومنجزاتها، وظلت المخطوطات العربية الإسلامية شاهدا على الرقي الفكري والحضاري على مر العصور.

وتأتي اليمن في مقدمة الدول العربية التي تمتلك خزينا ثرا من المخطوطات العربية في مختلف فنون المعرفة. وقد تكون هذا التراث العربي المخطوط عبر العصور والأزمنة، وقد أدى إلى ظهوره وانتشاره ظهور المذاهب الدينية خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وما نتج عن ذلك من فلسفات، ونتاج فكري متنوع، وقيام المدارس الإسلامية، والهجر، والترب التي تقيمها كل فرقة مذهبية، والاهتمام بإنشاء المكتبات والخزائن الخاصة لدى العلماء والأدباء والفقهاء ومؤرخي التراث. كل ذلك ساهم في وجود هذا الكم الهائل من كنوز التراث العربي الإسلامي المخطوط، وهو ما يدل على الدور الحضاري المتميز لليمن، منذ فجر الإسلام[5].

وقد حصل اليمن في عصور متتالية على مجموعات مختلفة من المؤلفات والكتب الهامة، ومنها كتب الشافعية، والمعتزلة، ويرجع الفضل الأكبر في احتفاظ اليمن بهذا التراث من كتب المعتزلة إلى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان (ت: 614هـ) أحد أئمة الزيدية. وكان علماء اليمن مولعين باقتناء الكتب وإنشاء المكتبات كما هو الحال في خزانة أبي نصر بن أبي طالب فقيه الزيدية التي ضمت اثني عشر ألف كتاب، وكان الملك المؤيد داود بن المظفر الرسولي (ت: 721هـ) ملكاً حازماً محباً للعلوم، وجمع الكتب والتحف، وكذلك كان الشريف محمد بن أحمد بن علي أحد فقهاء الزيدية جماعاً للكتب وقارئاً لجيدها[6].

لقد كان في اليمن عدد كثير من خزائن الكتب والمخطوطات، وكان أحفلها بذخائر الكتب ونفائسها خزائن الملوك والأئمة والأمراء لما لهم من اهتمام كبير في جمعها واقتنائها، وكان أشهر هذه الخزائن خزانة السلطان المؤيد داود بن الملك المظفر، إذ كانت تحتوي على مائة ألف مجلد، ومن المكتبات الشهيرة مكتبة الإمام المنصور القاسم بن محمد (ت: 1029هـ) ومكتبات أولاده وأحفاده. وكانت مكتبة عمر بن علي بن محمد بن أبي بكر العلوي (ت: 703هـ) من المكتبات الشهيرة في زبيد، فقد كان فيها خمسمائة ديوان. وقيل أن خزانة الأمير عبد الله بن العباس الحجاجي في مدينة الجند جمعت أكثر من خمسة آلاف كتاب. وتضم مكتبة جمال الدين الريمي (ت: 792هـ) ألفي كتاب، وهناك كتب كثيرة موقوفة على الجوامع والمساجد. ويوجد في جامع الروضة نحو أربعمائة مجلد منها نسخة أثرية من كتاب شمس العلوم لنشوان الحميري. ويوجد في قبة طلحة بصنعاء مجموعة من الكتب النادرة تبلغ خمسمائة مجلد، وهي من وقف بانيها الإمام المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد (1251هـ)[7].

وقد كان من العوامل الأساسية التي أسهمت في تشجيع العلوم في اليمن، ومهدت إلى ظهور حركة علمية ثقافية مزدهرة الآتي[8]:

1- فتح باب الاجتهاد الفقهي والتأليف وتشجيع الأمراء والملوك لتلك الكوكبة من العلماء في مختلف العصور.
2- منح العلماء والطلاب المهاجرين حوافز مالية من الأوقاف الخيرية لدعم البحث العلمي وتخصيب الحياة العلمية في اليمن.
3- إيثار بعض العلماء بحوافز ومنازل مقربة لدى الملوك بسبب بلوغهم درجة كبيرة من العلم، مما خلق تنافسا قويا في حركة التأليف.
4- دعم وتسخير مجموعة من النساخ من أجل استمرار حركة العلوم، وفتح مكتبات علمية تكون مرجعاً لكل طالب وعالم.
5- وجود خزائن علمية خاصة بالأدباء والعلماء والمفكرين.

ورغم هذا التدفق الكبير في حجم التأليف واقتناء المخطوطات، إلا أن ما وصل إلينا قليل، وأن أكثر هذا التراث قد تفرق واستقر في كثير من مكتبات العالم، ولدى الأفراد، والخزائن الخاصة والعامة في عهود مختلف في المشرق والمغرب، فوصل الكثير منه إلى أوروبا على أيدي المستشرقين والتجار، كما وصل الكثير من نوادره إلى تركيا في أعقاب الاحتلال العثماني لليمن، ووصل إلى الهند مع

كتب الدعوة الإسماعيلية التي خرج بها أصحابها إلى هنالك بعد انقضاء هذه الدعوة من اليمن في أواسط القرن السادس الهجري، كما تكونت لدى الكثير من الأفراد خزانات ضخمة حصلوا عليها نتيجة زياراتهم لليمن وانتشار باعة المخطوطات[9].

وفي العصر الحديث برز اهتمام اليمن بتجميع التراث العربي المخطوط وتحقيق التراث ونشره والمحافظة عليه وصيانته بعد ظهور بعض المؤسسات والمراكز العلمية في مختلف أرجاء اليمن، وبرز الاهتمام بهذا المجال من خلال المراحل الآتية[10]:

المرحلة الأولى: فترة ما قبل قيام الثورة والاستقلال، وقد ظهر الاهتمام بصورة متواضعة عبر الآتي:

أ. المكتبات الخاصة لبعض السلاطين والأمراء في المكلا، وسيئون ولحج، وغيرها من المدن الأخرى، إضافة إلى مكتبات العلماء في الأربطة وهجر العلم.

ب. إنشاء الإمام يحيى مكتبة عرفت باسم (الخزانة المتوكلية) في الجامعة الكبير بصنعاء احتوت على مخطوطات نادرة وكتب مطبوعة.

جـ. حركة طباعة بعض المخطوطات ونشرها في العهد العثماني، وبخاصة بعد ظهور الطباعة في اليمن، وهنا تم نشر مجاميع من المخطوطات في بلدان أوربية وآسيوية، وبلدان عربية من بينها الهند وإيران ومصر ولبنان وإيطاليا، ورافقت ذلك حركة تسريب المخطوطات إلى المكتبات الأوروبية والتركية من البلدان العربية ومن ضمنها اليمن.

المرحلة الثانية: في ظل حكومات الاستقلال والجمهورية نمت المكتبات الخاصة بالمخطوطات وازدهرت، وكذلك أعمال التوثيق والفهرسة والتحقيق والنشر، وهي كالآتي:

أ. مكتبة الأحقاف للمخطوطات بحضرموت، وتمثل حصيلة ما تم جمعه من المكتبات الخاصة بحضرموت، وقد أسست لها إدارة خاصة تعاونت مع جهود الجامعة العربية مما أدى إلى تراكم الخبرات، وبروز نشاط الفهرسة، وخرجت بعض الأعمال المتواضعة.

ب. المكتبة الوطنية (مكتبة عبد الله باذيب) في عدن، وتضم مخطوطات ومصورات لمخطوطات هامة ونادرة من داخل البلاد وخارجها، واستفادت من أعمال وجهود الجامعة العربية في مجال تصوير المخطوطات.

جـ. إلى جانب المكتبة الشرقية بالجامع الكبير أنشئت المكتبة الغربية بعد قيام الجمهورية واحتوت هذه المكتبة على المخطوطات المصادرة وأصبحت تابعة للهيئة العامة للآثار ودور الكتب، والآن تتبع وزارة الثقافة، في حين ظلت المكتبة الشرقية كما عرفت فيما بعد (بالأوقاف) ضمن مسئولية وزارة الأوقاف.

د. عملت وزارة الثقافة قبل قيام الجمهورية اليمنية على طبع ونشر بعض المخطوطات المحققة، وقامت بتصوير بعضها، ونشرت ضمن مشاريع ثقافية كمشروع نشر المائة كتاب في صنعاء.

هـ. أنشئت دار المخطوطات بصنعاء على نفقة الحكومة بعد اكتشاف عدد كبير من الرقوق القرآنية، وقد ساهم الألمان في دعم هذه الدار علمياً وفنياً بالمعدات والأجهزة وإقامة الورش في مجال الترميم والصيانة والتصوير بالميكروفيلم، والتدريب والتأهيل للعاملين.

المرحلة الثالثة: مرحلة الجمهورية اليمنية، وفي هذه المرحلة تطور الاهتمام بوضع الخطط والبرامج لتحسين أوضاع هذه المؤسسات وتنمية المخطوطات ورصدت الحكومة اعتماداً مالياً لدعم عملية الاقتناء من المواطنين وتشجيع شراء المخطوطات، والإفادة من التعاون والتبادل الدولي في مجال الخبرات الفنية والعلمية والمصغرات الفلمية وتطوير العاملين، وتشجيع الباحثين والمهتمين في مجال المخطوطات، ودعم المحققين من أساتذة الجامعات لاستكمال أعمال التحقيق.

الفصل الثالث:

التحقيق: ماهيته وشروطه ومراحله

أ. مفهوم التحقيق:

الكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[11].

ويمكن تعريف التحقيق اعتماداً على ما جاء في المنهج الذي وضعته اللجنة المشرفة على نشر كتاب تاريخ دمشق، بأنه تقديم نص صحيح، ولا بد أن يعنى باختلاف الروايات، فيثبت ما صح منها، وأن يتضمن بعض التعليق الموجز في الهوامش لكيلا يثقل النص بتعليقات طوال، وأن تضبط الأعلام وتفسر الألفاظ الغامضة، وتبين وتوضح النقطة والنقطتان والفاصلة وعلامات الاستفهام والتعجب، لأنها تساعد على فهم وتوضيح النص، وتثبت الآيات القرآنية بين قوسين، ويشار إلى سورها وأرقام آياتها في السور، كما ترقم سطور النص(12).

ب. شروط تحقيق المخطوط العربي:

هناك شروط عديدة حددها العلماء ينبغي توافرها في تحقيق المخطوط تتمثل بتوافر اكثر من نسخة واحدة للمخطوطات وأن تكون المخطوطة غير محققة من قبل، أو أن تكون محققة ولكنها مزدحمة بالأخطاء، أو أن تكون قيمة تستحق التحقيق. وقد أوضح برجستراسر الشروط الخاصة بالنشرة العلمية من خلال الآتي(13):

1- أن يكون عدد النسخ المعتمدة في التحقيق كافياً مع الأخذ بنظر الاعتبار قيمة هذه النسخ وأهميتها، إذ توازي النسخة الجيدة الخالية من الأخطاء والمكتوبة بخط واضح وسليم عدداً من النسخ المشحونة بالأخطاء أو التحريفات على الرغم من قدمها.

2- أن يصف المحقق، أو ناشر المخطوط النسخ التي اعتمدها مشيراً إلى مكانها ونوع خطها وتاريخ نسخها، وما إلى ذلك من صفات ومميزات ليسهل على القارئ مراجعتها وتقدير قيمتها العلمية.

3- أن يقابلها بعناية تامة ولا يغير، أو يسقط شيئاً من النص دون أن ينوه، أو يشير إليه، لأن تغير النص(**) وإسقاط شيء منه بغير تنويه يعد تزويراً وانتهاكاً لقيمة النص ومضمونه وخروجاً على الأمانة العلمية.

جـ. مراحل التحقيق:

حدد عبد الستار الحلوجي(14) ثلاث مراحل أساسية لعملية تحقيق المخطوط العربي، وهي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة التجميع وتحديد منازل النسخ، وهنا ينبغي الرجوع إلى فهارس المكتبات والأعمال البيليوغرافية للتأكد من ذلك، ومن أمثلة هذه المؤلفات: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده وغيرها، ثم يلحق بتجميع النسخ تحديد منازلها من حيث الأهمية والقيمة العلمية، فليست كل النسخ متساوية في مقدارها: ففيها الكامل والناقص، وفيها القديم والمتأخر، وفيها الواضح والغامض.. وبذلك ينبغي على المحقق أن يختار بدقة النسخ المعتمدة، أصلاً في التحقيق مع اعتماد مقابلتها بالنسخ الأخرى.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة التحقيق بكل ما ينطوي تحته من التأكد من مؤلف الكتاب وعنوانه وتحرير لنصه، وبعد ذلك يتم الانتقال إلى النص نفسه. فإن كانت نسخة المؤلف هي التي تنشر فلا مشكلة لأنها تفوق النسخ الأخرى، أما إذا كنا أمام مجموعة من النسخ الأخرى فلا بد من ترميزها برموز معينة واتخاذ أقدمها وأوثقها وأصحها للنشر، مع مقابلتها بالنسخ الأخرى، وتثبيت الخلافات بين النسخ في الحواشي.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الإخراج والنشر، إذ لا بد أن يكون النص معداً إعداداً جيداً من حيث تنظيم الفقرات، وترقيم الحواشي، واستخدام علامات الترقيم، وضبط الألفاظ غير الواضحة، وينبغي أن يقدم له بمقدمة عن المؤلف، والكتاب وأهميته ومنهجه، وكذلك التعريف بالنسخ التي أعتمد عليها في التحقيق، والرموز المستخدمة، ومنهج المحقق في التحقيق، ولا بد أن يختم الكتاب بمجموعة من الكشافات الهجائية، التي تحلل محتوياته، وتسهل استخدامه.

ومن هنا يكون التحقيق جهداً علمياً هاماً لا يقل أهمية عن التأليف بل هو جهد وطني يعمل على إحياء تراث الأمة والتعريف به، وإبرازه لينير السبيل أمام الأجيال الصاعدة، ونحن أحوج ما نكون إلى تحقيق تراثنا ونشره وبخاصة التراث العلمي منه، لنبين مدى إسهام علماء العرب والمسلمين في هذا الميدان، وفضلهم على النهضة العالمية، وحفاظهم على تراث الأمم الأخرى[15].

الفصل الرابع:

المؤسسات والمراكز العلمية المهتمة بتحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها

تعنى بتحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها مؤسسات ومراكز علمية متعددة من أهمها:

مركز الدراسات والبحوث اليمني:

أنشئ المركز في عام 1972م، وكان يتبع وزارة التربية والتعليم، إذ صدر القرار من مجلس الوزراء برقم (69) لسنة 1972م. بشأن إنشاء مركز الدراسات والبحوث اليمني، كما تم إعادة النظر في تنظيمه وصدر قرار مجلس القيادة رقم (23) لسنة 1975م. بشأن إعادة تنظيم المركز، والحق بكليات جامعة صنعاء، كما صدر قرار مجلس القيادة لعام 1977م. بإعادة تنظيم المركز والحق برئاسة الجمهورية، وفي عام 1978م. بدأ المركز بداية حقيقية عندما صدر القرار الجمهوري بالقانون رقم (7) لسنة 1978م. بشأن إعادة تنظيمه واعتباره هيئة مستقلة لينشئ لنفسه إدارات متفرعة، كما مثل مجيء رئيس المركز الأستاذ الدكتور عبدالعزيز المقالح دافعاً قوياً أعاد الحياة إلى روحه، فبعد مجيئه ظهرت مجموعة من الكتب والدراسات الهامة في ميدان القضايا التاريخية والاجتماعية والسياسية والأدبية والتراثية وبخاصة ما يتعلق منها بإعادة كتابة التاريخ اليمني الحديث والمعاصر. ويتكون المركز من مجلس أمناء المركز، ورئيس المركز، ونائبه، وإدارة التوثيق والمكتبات، وإدارة البحوث، وإدارة الترجمة، وإدارة النشر، وإدارة الشؤون المالية[16].

وفي مجال تحقيق المخطوطات ونشرها، كان لدى المركز إدارة خاصة بالتحقيق تهتم بالأشراف على تحقيق المخطوطات، ووضع البرامج لاختيار بعضها، وترشيح عدد منها للتحقيق وعرضها على إدارة المركز، وترشيح الباحثين الذي سيقومون بعملية التحقيق، ومع مراعاة أهمية المخطوط، ومستواه العلمي، بما يسهم في إثراء التراث اليمني والإنساني. وقد قامت هذه الإدارة بتحقيق مجموعة من المخطوطات اليمنية تزيد على (24) مخطوطاً محققا مما استطعنا جمعه والحصول عليه من خلال دليل المركز والفهارس والبحث في المكتبات الحكومية[17].

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية:

كانت البداية الأولى لإنشاء هذه المؤسسة في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد فتح فرع لها في عمان (الأردن)، وجرت عدة محاولات لفتحها في اليمن، وقد تحقق ذلك بعد حصولها على ترخيص في صنعاء. وتعنى هذه المؤسسة بتقديم الفكر الذي يسهم في تحقيق العبودية لله وحده، ومن ثم تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، عبر الفكر المتمثل في التوحيد والعدل، وطرح القضايا الدينية ذات البعد الروحي والحضاري.

ومن خلال هذا الهدف انطلقت المؤسسة في تحقيق رسالتها وهي النهوض بتحقيق المخطوطات ونشرها، وذلك من خلال الآتي:

1- **رصد المخطوطات وفهرستها:** عملت المؤسسة على فهرسة المكتبات الخاصة في اليمن وانجزت ما لا يقل عن خمسين مكتبة، وبعض المكتبات العامة في مناطق متعددة، وقد صدرت فهارس أربعين منها في كتاب (مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن)[***].

2- **التصوير الرقمي للمخطوطات:** عملت المؤسسة بالتعاون مع بعض الجهات والشخصيات على تصوير ما لا يقل عن (1200) مخطوط.

3- **في مجال التعريف بالمطبوعات الزيدية وفهرستها:** تم تعريف وفهرسة ما لا يقل عن (300) عنوان.

4- **في مجال النشر والتوزيع:** شاركت المؤسسة في عدد من المعارض الدولية في بيروت، وعمان، والقاهرة، وأبو ظبي، وجدة، وصنعاء، وغيرها.

5- تعمل المؤسسة على إصدار الموسوعة الزيدية الكبرى التي تشتمل على أهم المصادر والمراجع الزيدية المطبوعة.

6- **في مجال التأليف والتحقيق،** تبنت المؤسسة خطة طموحة تمثلت في العمل على إصدار أكثر من (150) عنواناً من الكتب المحققة والدراسات في شتى فنون المعرفة، وصدر منها أكثر من (70) عنواناً[18].

وهناك خطة لإصدار أكثر من (60) مطبوعاً بعضها قيد الطبع، والآخر قيد التحقيق، ومنها مراجع هامة وكبيرة، مثل كتاب (الانتصار) في الفقه المقارن، و(الاحتراس في أصول الدين)، و(مفتاح السعادة) في التفسير، و(اللآلي المضيئة) و(الطبقات الكبرى) في التاريخ والتراجم[19].

وقد تم فتح مكتبة الإمام زيد بن علي في أمانة العاصمة، وسيتم فتح فروع في جميع المحافظات اليمنية، لتوسيع قاعدة التوزيع والبيع وتقديم التسهيلات الأخرى للعلماء والباحثين.

مركز بدر العلمي والثقافي:

يتبع المركز جمعية بدر الخيرية في صنعاء، ومن أهداف الجمعية:

1- تقديم العون المادي والمعنوي للمحتاجين والإسهام في رعاية اليتامى والعجزة.

2- الاهتمام برعاية الشباب وتشجيع طلبة العلم بشكل مستمر، والعمل على استمرار حلقة الدرس.

3- جمع التراث الفكري وحفظه وطبعه وتشجيع الباحثين في هذا المجال.

4- إنشاء مكتبات عامة لخدمة رواد العلم والباحثين.

5- دعم وتوفير الوسائل والإمكانات للمساعدة في تنمية المهارات الحرفية، وإقامة المشاريع لذوي الدخل المحدود لتمكينهم من الاعتماد على الذات.

6- ترعى الجمعية مركز بدر العلمي والثقافي الذي يقوم بأنشطة متعددة[20].

يضم المركز قسماً للتحقيق: بهدف إخراج كتب التراث العربي الإسلامي محققة ومصححة من الخزائن والمكتبات الخاصة والعامة، للإفادة منها ولكي تكون في متناول الجميع.

وقد تم إخراج حوالي أربعين كتاباً محققاً، وفي الخطط المستقبلية هناك حوالي (300) كتاب قيد الطباعة والتحقيق، ومنها ما هو قريب الإصدار، ويعمل في القسم عشرون محققاً ومحققة من طلبة العلم الشريف[21].

وتخدم قسم التحقيق مكتبة وقفها المرتضى المحطوري ومجموعة من العلماء، وتحتوي على أكثر من خمسة عشر ألف عنوان، في مختلف الفنون، من تفسير وحديث ومصطلح وأصول دين وفقه وتاريخ وأدب ولغة، وتضم مجموعة من المخطوطات يصل عددها إلى (200) مخطوطة أصلية و (300) مخطوطة مصورة[22].

مركز التراث والبحوث اليمني:

أنشئ المركز حديثاً في صنعاء عام 1999م. وهناك فروع للمركز في واشنطن ولندن[23]. ويعنى المركز بتحقيق التراث اليمني، ونشر المفيد الصالح من التراث، والجاد المستمر من الدراسات المعاصرة، من أجل أن تتواصل لغة الماضي الحي مع الحاضر، وتترابط علاقة الأجيال بعضها مع البعض الآخر[24].

وينهض بعملية التحقيق متخصصون يعملون في المركز، إذ يقوم المركز بالحصول على المخطوطات من المؤسسات والمكتبات المختلفة، والعمل على تقييمها لمعرفة مدى أهمية تحقيقها ونشرها. ورغم حداثة إنشاء المركز إلا أنه قام بتحقيق بعض المخطوطات، ومنها:

1- الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية وأعلام الأمة المحمدية للعلامة صارم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان.

2- كتاب مكنون السر في تحرير نحارير السر، للمقرائي، يحيى بن محمد، حققه: زيد بن علي الوزير.

3- الدر المنظوم في تراجم الثلاثة النجوم، لإسماعيل بن حسين بن جغمان، حققه: زيد بن علي الوزير.

وهناك كتب أخرى كثيرة قيد الطبع والتحقيق.

الأمانة العامة لدار المخطوطات في صنعاء:

تعمل الدار على تسهيل مهمات الباحثين وطلبة الدراسات العليا في تحقيق المخطوطات المراد الحصول عليها من الدار بالإطلاع مجاناً، أو العمل على تصوير المخطوطة بعد الحصول على موافقة خطية من وزارة الثقافة والجهات التي ينتمي إليها الباحث، وتحتفظ الدار (بسجل حصر زيارات الباحثين لدار المخطوطات بصنعاء) تسجل فيه المخطوطات المراد تحقيقها من جانب الباحثين للحصول على درجات عليا كالماجستير والدكتوراه، أو لغرض تحقيق المخطوطات ذاتها لقيمتها وأهميتها العلمية[25].

الفصل الخامس:

تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها

أولاً: الاتجاهات الكمية وتطور التحقيق

من خلال حصر التراث اليمني المخطوط منذ بدء حركة التحقيق حتى عام 2003م. حصل الباحث على (317) كتاباً محققاً من العناوين الفعلية، وقد تكرر تحقيق (20) كتاباً منها مرتين وثلاث مرات، كما أعيد طبع (13) كتاباً، وبذلك يصبح عدد ما جمع في الدراسة (357) كتاباً من ضمنها الكتب التي تكرر تحقيقها وأعيد طبعها، سواء أكان ذلك داخل اليمن أو خارجه.

أما بالنسبة لتطور التحقيق، فيمكن القول أن البدايات الأولى لتحقيق المخطوطات اليمنية كانت في أوروبا في بداية القرن التاسع عشر كما هو مبين في الجدول رقم (2)؛ فقد نشرت مجموعة من الكتب المخطوطة، منها على سبيل المثال، كتاب (بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد) لابن الديبع، الذي نشره جونسون (C Th Johanson) في بون عام 1828م، وكتاب (الطرفة الغريبة من أخبار وادي حضرموت العجيبة) لأحمد بن علي المقريزي، الذي حققه بول سكلوج في بون، مع مقدمة بالألمانية عام 1866م، وكتاب (صفة جزيرة العرب) للحسن بن أحمد الهمداني، الذي نشره المستشرق (د. هـ. ميلر) في لندن عام 1884م، وكتاب (المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وادبائها) لعمارة بن أبي الحسن الحكمي، الذي طبع في لندن عام 1892م. بتحقيق المستشرق كاي، وكتاب (تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها) لعبد الله الطيب بن عبد الله بامخرمة، الذي طبع في لندن عام 1939م. بتحقيق لوفغرين، وكتاب (طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب) للملك الأشرف عمر بن يوسف الرسولي، الذي حققه ك.و. سترستين، وطبع في دمشق ضمن منشورات المجمع العلمي العربي عام 1949م، وكتاب (صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر) لابن المجاور، الذي حققه لوفغرين، وطبع في لندن عام 1951م، و(المشتبه من كتاب الإكليل) للهمداني، الذي حققه لوفغرين أيضاً، ونشر في اوبسالا (السويد) 1953م.، وكتاب (قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر) لعبد الله الطيب بامخرمة، الذي نشره ل. و. شومان في أمستردام عام 1960م، وكتب أخرى محققة كثيرة.

وقد نشرت مجاميع من المخطوطات اليمنية في دول مختلفة، كما هو الحال في كتاب (الإكليل) للهمداني بأجزائه المتعددة، المنشورة في أوروبا، والعراق، ومصر. وكتاب (العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية) للخزرجي، الذي حققه محمد بسيوني عسل، ومحمد بن علي الأكوع، ونشر في مطابع مختلفة.

وهناك كتب تراثية محققة لمؤلفين غير يمنيين تناولت اليمن بشكل أو بآخر. مثل (كتاب المسالك والممالك) لابن حوقل، الذي نشر بتحقيق دي غويه، ضمن المكتبة الجغرافية سنة 1972م، و(المسالك والممالك) لابن خرداذبة، الذي نشر بتحقيق دي غوية في لندن عام 1889م، وسواها[26].

م	اسم الكتاب	المؤلف	المحقق	مكان النشر	الناشر	سنة النشر
1	بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد	ابن الديبع، عبدالرحمن	C.Th.Johanson جونسون	بون	-	1828م
2	الروض الحسن في أخبار سيرة مولانا صاحب السعادة الباشا حسن أيام ولايته بإقليم اليمن	الدوامي، عامر بن محمد	أنطونيوس روتجرس	ليدن	مطبعة بريل	1838م
3	ملوك حمير وأقيال اليمن، قصيدة نشوان الحميري	نشوان بن سعيد الحميري	فون كريمر	ليبزك	-	1865م
4	الطرفة الغريبة من أخبار وادي حضرموت العجيبة	المقريزي، أحمد بن علي	بول سكلوج	بون	-	1866م
5	صفة جزيرة العرب	الهمداني، الحسن بن أحمد	مولر	ليدن	مطبعة بريل	1884م
6	أخبار القرامطة باليمن	الجندي، محمد بن يوسف	هنري كاسل كاي	لندن	-	1892م
7	المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها	عمارة اليمني	هنري كاسل كاي	لندن	-	1892م
8	النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية	عمارة اليمني	هارتنيج ديرنبورج	شالون (ألمانيا)	-	1897م
9	التيجان في ملوك حمير	وهب بن منبه	فريتز كرنكو	الهند	مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية	1906م
10	منتخبات في أخبار اليمن (من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب)	نشوان بن سعيد الحميري	عظيم الدين أحمد خان	ليدن	سلسلة جب التذكارية	1916م
11	تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها	بامخرمة، عبد الله الطيب	اوسكر لوفغرين	ليدن	مطبعة بريل	1939م
12	الإكليل (ج. 8)	الهمداني، الحسن بن أحمد	نبيه أمين فارس	برنستن	-	1940م
13	طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب	الملك الأشرف، عمر بن يوسف	ك. و. سترستين	دمشق	المجمع العلمي العربي	1949م
14	صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة (تاريخ المستبصر)	ابن المجاور	اوسكر لوفغرين	ليدن	مطبعة بريل	1951م
15	صحيفة همام بن منبه	همام بن منبه اليمني	محمد حميد الله	دمشق	المجمع العلمي العربي	1953م
16	المشتبه من كتاب الإكليل	الهمداني، الحسن بن أحمد	اوسكر لوفغرين	أوبسالا (السويد)	جامعة أوبسالا	1953م
17	قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر	بامخرمة، عبد الله الطيب	ل. و. شومان	امستردام	-	1960م
18	طبقات المعتزلة	المرتضى، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى	سوسنة ديفلد فلزر	بيروت	سلسلة المكتبة الإسلامية، 21	1961م
19	المنية والأمل في شرح الملل والنحل	المرتضى، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى	سوسنة ديلفلد فلزر	بيروت	المطبعة الكاثوليكية	1961م
20	كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء	الهمداني، الحسن بن أحمد	كريستوفر تول	أوبسالا (السويد)	جامعة أوبسالا	1968م
21	المصنف	الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني	حبيب الرحمن الأعظمي	حيدر أباد (الهند)	دائرة المعارف العثمانية	1390هـ (1970-1972م) 11 ج

جدول رقم (2) المخطوطات اليمنية المحققة من قبل المستشرقين وبعض الباحثين الأجانب والعرب.

ثانياً: التوزيع الزمني:

من خلال متابعة التوزيع الزمني للمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة حسب العقود كما هو مبين في الجدول رقم (3) يتضح أن هناك نموا متصاعدا في حركة تحقيق هذه المؤلفات ونشرها، وكانت أعلى نسبة في نشاط العقود لعقد التسعينات (28.65%) ومما يدل على هذا النمو المتصاعد هو نشر (97) كتاباً وبنسبة (27.25%) للمدة من عام (2000-2003م)، وهذه كلها مؤشرات على تعاظم الوعي والاهتمام بنشر المخطوطات اليمنية لدى الكثير من المؤسسات والمراكز العلمية المهتمة بهذا الجانب في اليمن، وكذلك توجه الباحثين المتخصصين للبحث وانتقاء المخطوطات النادرة وذات القيمة العلمية العالية، والعمل على تحقيقها ونشرها لتصبح في متناول عموم المستفيدين.

م	العقد	عدد التحقيقات	النسبة المئوية
1	1829-1820	1	%28
2	1839-1830	1	%28
3	1849-1840	-	-
4	1859-1850	-	-
5	1869-1860	2	%56
6	1879-1870	-	-
7	1889-1880	2	%56
8	1899-1890	3	%84
9	1909-1900	1	%28
10	1919-1910	3	%84
11	1929-1920	-	-
12	1939-1930	7	%1.97
13	1949-1940	6	%1.69
14	1959-1950	11	%3.09
15	1969-1960	13	%3.65
16	1979-1970	27	%7.58
17	1989-1980	80	%22.47
18	1999-1990	102	%28.65
19	2003-2000	97	%27.25
المجموع		356	%100

جدول رقم (3) التوزيع العددي الزمني للكتب المحققة المنشورة.

ثالثاً: التوزيع المكاني

بعد مسح الكتب المحققة وما نشر منها داخل اليمن وخارجه ظهر أن عدد الكتب المنشورة داخل اليمن (218) كتاباً وبنسبة (61.06%) وما نشر خارج اليمن بلغ (139) كتاباً وبنسبة (38.94%)، كما هو مبين في الجدول الآتي:

الدولة	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسبة المئوية
داخل اليمن	218	%61.06
خارج اليمن	139	%38.94
المجموع	357	%100

جدول رقم (4) توزيع الكتب المحققة مكانياً داخل اليمن وخارجه.

أما أكثر المدن التي نشرت فيها الكتب المحققة داخل اليمن فهي صنعاء العاصمة حيث بلغ عدد الكتب المحققة المنشورة فيها (207) كتاب وبنسبة (94.95%) من مجموع الكتب المنشورة داخل اليمن، وجاءت صعدة بالمرتبة الثانية وكان عدد الكتب المنشورة فيها (7) كتب وبنسبة (3.21%) في حين كان الحد الأدنى يتراوح بين (1-2) كتاب بالنسبة للمدن لأخرى كما هو بين في الجدول رقم (5) وتعود أسباب هذا الارتفاع في كم التراث المخطوط المنشور إلى كثرة دور النشر والمطابع وتمركزها في العاصمة فضلا عن وجود المؤسسات المهتمة بتحقيق التراث ونشره.

م	المرتبة	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسبة المئوية
1	صنعاء	207	%94.95
2	صعدة	7	%3.21
3	عدن	2	%0.92
4	تعز	1	%0.46
5	البيضاء	1	%0.46
المجموع		218	%100

جدول رقم (5) يبين توزيع الكتب المحققة المنشورة داخل اليمن.

اما بالنسبة للكتب المحققة المنشورة خارج اليمن فقد رصدت الدراسة وجود (139) كتاباً نشرت في دول عربية وأجنبية. وقد حظيت لبنان بالمرتبة الأولى حيث بلغ عدد الكتب المنشورة فيها (51) كتابا بنسبة (36.69%)، وجاءت مصر بالمرتبة الثانية (32) كتاباً وبنسبة (23.02%)، ثم سوريا (19) كتاباً وبنسبة (13.67%)، ثم باقي الدول الأخرى العربية والأجنبية بأعداد تتراوح بين (1-7) كتب كما هو مبين في الجدول رقم (6).

م	الدولة	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسب المئوية
1	لبنان	51	%36.69
2	مصر	32	%23.02
3	سوريا	19	%13.67
4	السعودية	7	%5.04
5	العراق	6	%4.32
6	هولندا	6	%4.32
7	ألمانيا	4	%2.88
8	المملكة المتحدة	2	%1.44
9	قطر	2	%1.44
10	الكويت	2	%1.44
11	الهند	2	%1.44
12	السويد	2	%1.44
13	الأردن	2	%1.44
14	ليبيا	1	%0.72
15	الولايات المتحدة الأمريكية	1	%0.72
المجموع		139	%100

جدول رقم (6) توزيع الكتب المحققة المنشورة خارج اليمن.

ويمكن إرجاع أسباب كثرة نشر الكتب المحققة في لبنان ومصر وسوريا لتطور صناعة النشر في مثل هذه الدول، وتزايد عدد المؤسسات ودور النشر التي تعنى بنشر كتب التراث، وتفشي ظاهرة طبع كتب التراث بالأوفست والنشر التجاري، وانفتاح مثل هذه المؤسسات ودور النشر على استقطاب المحققين والباحثين، وتقديم التسهيلات ومغريات نشر نتاجهم وسهولة توزيعه على نطاق واسع.

رابعاً: التوزيع الموضوعي

بلغ عدد العناوين الفعلية لكتب التراث المحققة المنشورة (317) كتاباً، ومن خلال تحليل الاتجاهات الموضوعية لهذه الكتب، وكما هو مبين في الجدول رقم (7) اتضح ما يلي:

1- تغطي كتب التراث المحققة مختلف مجالات وفنون المعرفة.

2- تركز التحقيق في موضوعات محددة بشكل اكبر، مؤلفات التاريخ والتراجم والسير بالمرتبة الأولى بنسبة (31.55%) وجاءت كتب الفقه بالمرتبة الثانية بنسبة (15.14%) ثم أصول الدين بالمرتبة الثالثة وبنسبة (10.41%) وفي المرتبة الرابعة جاءت علوم الحديث بنسبة (7.57%) وفي المرتبة الخامسة كتب الأدب ودواوين الشعر وبنسبة (5.05%).

3- قلة التحقيق في مجالات العلوم الطبيعية والتطبيقية، فقد بلغت التحقيقات في مجال الطب (3) وبنسبة (0.95%) والزراعة وعلم الفلك (2) لكل منهما وبنسبة (0.63%) والمعادن كتاب واحد وبنسبة (0.32%).

4- كانت أقل التحقيقات في الموضوعات الأخرى كالعلوم العسكرية، والمنطق، والزهد، وعلم القراءات، وعلوم البحار، وكان حصة كل منها (1) كتاب واحد فقط.

ومن هنا نستطيع القول أن هذه الموضوعات تمثل ثمرة الفكر اليمني في مختلف العصور، وقد تنوعت مجالات هذه الكتب والمصنفات بتنوع الوان الحكم في اليمن، واتسم بعضها بطابع المذاهب والعقائد، ويظهر أن سبب حصول كتب التاريخ والتراجم والسير على النسبة الأكبر إنما يعود إلى بواكير الاهتمام بتدوين التاريخ والوقائع والأحداث في عصر الإسلام حيث كثرت المؤلفات في هذا المجال وعرف أهل اليمن التخصص في كتابة التاريخ، فتخصص- على سبيل المثال- العلامة الحسن بن احمد الهمداني في كتابة الأنساب

وتدوين أخبار حمير، وتلاه جماعة من المؤرخين كل قد تخصص في ناحية معينة، ومن ظواهر التخصص العناية بجمع تواريخ البلدان كل على حدة ولمؤرخي اليمن مؤلفات جامعة للتراجم في شتى الطبقات والفئات، ومما يدخل في نطاق فن التراجم كتابة السير، فضلاً عن تشجيع الحكام والملوك فكانت بذلك حصيلة المؤرخ اليمني في التراث ضخمة[27].

وكذلك الحال بالنسبة لعلوم الحديث وأصول الدين والفقه والأدب والتصوف والفرق والمذاهب الدينية وازدهارها في ظل الانفتاح الفكري، واحتضان علماء الإسلام، والعطاء المادي والمعنوي للعلماء وطلبة العلم، وانتشار المعاهد والمراكز العلمية في مختلف ارجاء اليمن مما مهد إلى ظهور حركة علمية متطورة قادت إلى غزارة النتائج الفكري في مثل هذه الموضوعات، وسائر علوم العربية.

م	الموضوعات	عدد الكتب المحققة	النسبة المئوية
1	التاريخ والتراجم والسير	100	%31.55
2	الفقه	48	%15.14
3	أصول الدين	33	%10.41
4	علوم الحديث	24	%7.57
5	الأدب	16	%5.05
6	التصوف	10	%3.15
7	علم الكلام	10	%3.15
8	علوم اللغة	10	%3.15
9	التربية والتعليم	8	%2.52
10	الفرق والمذاهب الدينية	8	%2.52
11	المعارف العامة	8	%2.52
12	علوم القرآن	7	%2.21
13	الجغرافيا والرحلات	5	%1.58
14	علم الأصول	4	%1.26
15	الطب والطب النبوي	3	%0.95
16	الوعظ والإرشاد	3	%0.95
17	العقائد	2	%0.63
18	الشريعة الإسلامية	2	%0.63
19	الفنون	2	%0.63
20	علم الفلك	2	%0.63
21	الزراعة	2	%0.63
22	الأدعية	2	%0.63
23	مذكرات شخصية	2	%0.63
24	علوم عسكرية	1	%0.32
25	المنطق	1	%0.32
26	الزهد	1	%0.32
27	علم القراءات	1	%0.32
28	علوم البحار	1	%0.32
29	المعادن	1	%0.32
	المجموع		%100

جدول رقم (7) التوزيع الموضوعي للمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة.

خامساً: تكرار الكتب المحققة

هناك الكثير من الجهود المكررة في تحقيق التراث العربي، فلم تتوصل الدول العربية حتى اليوم لوضع خطة قومية في مجال حماية التراث وتحقيقه ونشره، مما ادى إلى تكرار الجهود وتعدد طبعات الكتاب الواحد في أكثر من مكان وفي فترات متقاربة او متباعدة. وهذه الظاهرة تحدث باستمرار داخل القطر الواحد أيضاً في جميع أرجاء الوطن العربي وبشكل لافت للنظر. وغالبا ما تكون هذه التحقيقات متقاربة في مستواها العلمي، أو متقاربة بقدر معين بحيث لا يكون هناك مسوغ لإعادة تحقيق الكتاب. إلا أن من الضروري القول بأنه لا ضير في إعادة تحقيق المخطوطات وإعادة نشرها ثانية إذا ظهر أن هناك الكثير من النقص والتشويه، وآفات الخلل التي تلحق ضررا في إخراج هذه المؤلفات ومن ابرزها[28]:

1- إذا نشر المخطوط من غير مقدمة دراسية يبين فيها عنوان الكتاب وتوثيق صحة نسبته إلى مؤلفة مع تبيان منهج الكتاب وقيمته، ووصف مخطوطاته بدقة.

2- إذا نشر المخطوط ناقصاً أو حذفت منه مباحث وعبارات تؤدي إلى تشويه حقيقته.

3- ان يكون الكتاب منشوراً من غير تحقيق او تعليق مما تحتاجه الألفاظ والعبارات

والمصطلحات في المتن. وهذه الظاهرة متفشية في أكثر الكتب المطبوعة قديماً، وفي قسم مما تخرجه المطابع التجارية في الوقت الحاضر.

4- أن يكون النص قد نشر بالاعتماد على مخطوطة واحدة، ثم يعثر بعد ذلك على مخطوطات أخرى توثق المتن وتستدرك على ما فات على أن تظهر المقابلة بين المخطوطات فروقاً ذات فائدة علمية وقد حظيت الكثير من المخطوطات اليمنية بالتحقيق مرتين أو ثلاث من قبل محققين أجانب وعرب ويمنيين ونشرت في مؤسسات نشر ومطابع مختلفة، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1- كتاب العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، للخزرجي، الذي حققه محمد بسيوني عسل في القاهرة عام 1911م. وحققه محمد بن علي الأكوع وصدر عن مركز الدراسات والبحوث اليمني في عام 1983م.

2- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى الذي حققته سوسنة ديفلد فلزر ونشر في بيروت عام 1961م، وكذلك حققه سامي النشار في الإسكندرية عام 1972م.

3- كتاب المعتمد في الأدوية المفردة، للملك الأشرف عمر بن يوسف، الذي حققه مصطفى السقا، ونشر في بيروت عام 1975م، وحققه محمود عمر الدمياطي، ونشر في بيروت ضمن منشورات محمد علي بيضون (دار الكتب العليمة) عام 2000م.

ومن الكتب التي حققت ثلاث مرات يمكن الاستشهاد بالآتي:

1- الإكليل (ج8)، للهمداني، الذي حققه الأب انستاس ماري الكرملي، وصدر في بغداد عن مطبعة السريان الكاثولوكية في عام 1931م. وحققه نبيه أمين فارس، ونشر في برنستن عام 1940م. وحققه محمد بن علي الأكوع ونشر في بيروت عام 1986م.

2- صفة جزيرة العرب، للهمداني، الذي نشره موللر في ليدن عام 1884م.

وحققه محمد بن عبد الله بن بليهد النجدي، ونشر في القاهرة عام 1953م.

وحققه محمد بن علي الأكوع، ونشر في الرياض، دار اليمامة، عام 1977م.

3- المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها، لعمارة اليمني، الذي حققه المستشرق الإنجليزي هنري كاسل كاي في لندن عام 1892م.

وحققه حسن سليمان محمود ونشر في القاهرة عام 1957م. وحققه محمد بن علي الأكوع، ونشر في القاهرة عام 1967م.

وأعادت طبعه أيضاً المكتبة اليمنية في صنعاء عام 1985م.

4- كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء، للحسن بن أحمد الهمداني، الذي نشره المستشرق السويدي كريستوفر تول في اوبسالا عام 1968م.

وحققه محمد محمد الشعيبي، ونشر في دمشق عام 1982م. وحققه كذلك يوسف محمد عبد الله ونشرته مكتبة الإرشاد في صنعاء عام 2003م.

وإذا ما أضفنا إلى هذه التحقيقات ما حققه الباحثون للحصول على شهادات عليا كالماجستير والدكتوراه وهذا ما حصل لبعض المخطوطات اليمنية لتبين اتساع هذه الظاهرة وعمق انتشارها ليس على نطاق القطر الواحد وإنما على مستوى الوطن العربي

سادساً: المحققون

بلغ عدد المحققين الذي انفردوا أو شاركوا في تحقيق المخطوطات اليمنية (167) محققاً من الأجانب والعرب واليمنيين، وكانت إسهاماتهم في تحقيق الكتب كما هو مبين في الجدول الآتي:

م	فئات المحققين	عددهم	عدد الكتب المحققة	النسبة المئوية
1	الأجانب	16	20	5.60
2	العرب	67	85	23.81
3	اليمنيون	84	252	70.59
المجموع		167	357	% 100

جدول رقم (8) يبين فئات المحققين وعدد الكتب المحققة.

وكما اتضح في الصفحات السابقة أن بدايات تحقيق المخطوطات اليمنية كان على أيدي المستشرقين الذين كان لهم دورهم الواضح في تحقيق التراث العربي الإسلامي ومن ضمنه المخطوطات اليمنية. وقد بلغ عدد الكتب المحققة للمحققين الأجانب في هذه الدراسة (20) كتاباً محققا وبنسبة (5.6%) وكانت حصة المحققين العرب من مختلف اقطار الوطن العربي (85) كتاباً وبنسبة (23.81%)، وقد طبعت هذه الكتب في دور نشر ومطابع مختلفة داخل اليمن وخارجه. ومن بين هؤلاء المحققين: انستاس ماري الكرملي، إبراهيم السامرائي، إحسان عباس، إبراهيم الخوري، أيمن فؤاد سيد، أحمد راتب حموش، حسن محمد المشاط، حمد الجاسر، رمزية محمد الأطرقجي، سامي النشار، شعيب الأرناؤط، عزة العطار الحسني، عدنان محمد زرزور، عبد الله محمد الشاذلي، فؤاد سيد، محمد صبحي حسن الحلاق، مصطفى حجازي، موسى بن سليمان الدويش، محمد عيسى صالحية، عمر الدمياطي، مصطفى السقا، ومجموعة أخرى من المحققين.

أما بالنسبة للمحققين اليمنيين فقد أسهموا بتحقيق (252) كتاباً وبنسبة (70.59%) وهذا يعكس مدى اهتمام طائفة كبيرة من الباحثين والمحققين اليمنيين لتحقيق التراث اليمني ونشره وبخاصة نفائس المخطوطات التي لم تنشر في مختلف المجالات والموضوعات،واهتما المراكز العلمية والجامعات بممارسة دورها في تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها ما زالت اليمن تمتلك ذخيرة كبيرة من المخطوطات المتوافرة في المؤسسات الحكومية، والخزائن الخاصة في عموم ارجاء البلاد.

ويسهم في تحقيق المخطوطات اليمنية عدد كبير من المحققين اليمنيين ومنهم على سبيل المثال، عبدالله محمد الحبشي، ومحمد بن علي الأكوع، وحسين عبد الله العمري، ومحمد يحيى سالم عزان، وعقيل بن محمد زيد المقطري، وعبد الله بن حمود العزي، وعبد السلام الوجيه، والمرتضى بن زيد المحطوري، وعبد الوهاب لطف الديلمي، وأحمد عبد الرزاق الرقيحي، ويوسف محمد عبد الله، وعبد العزيز سلطان طاهر المنصوب، وحسن محمد مقبولي الأهدل، وزيد بن علي الوزير، وعبد الله بن عبد الله الحوثي، وعبدالله خادم العمري، ومحمد بن محمد الشعيبي. ومحمد عبده غانم، ومجموعة كبيرة من المحققين الآخرين.

وقد أسهم (10) من المحققين المكثرين بتحقيق (158) كتاباً من مجموع المخطوطات اليمنية المحققة، وهم: عبد الله محمد الحبشي (30) كتاباً، وعبد الله بن حمود العزي (26) كتابا، ومحمد بن علي الأكوع (19) كتاباً، وعقيل بن محمد زيد المقطري (16) كتاباً، وعبد السلام عباس الوجيه (15) كتاباً، ومحمد صبحي حسن الحلاق (12) كتاباً، والمرتضى بن زيد المحطوري (12) كتاباً، وحسين عبدالله العمري (11) كتاباً، وعبدالله بن عبدالله الحوثي (6) كتب.

سابعاً: التحقيق المشترك

من خلال رصد حركة التحقيق المشترك لكتب التراث، تبين ما يلي:

1- بلغ عدد التحقيقات المشتركة (16) تحقيقاً.
2- إن جميع هذه التحقيقات المشتركة بين اثنين من المحققين باستثناء ثلاثة أسهم فيها ثلاثة محققين.
3- أما تطور التحقيق المشترك، فتشير البيانات الببليوغرافية إلى أن التحقيق المشترك بدأ عام 1949م. إذا اسهم كل من عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وعبدالله عبدالإله الأغبري في تحقيق كتاب (ترجيع الأطيار بمرقص الأشعار) لعبد الرحمن بن يحيى الآنسي.
4- ثم حقق كل من علي بن إسماعيل المؤيد، وإسماعيل بن أحمد الجرافي كتاب (ملوك حمير وأقيال اليمن: قصيدة نشوان بن سعيد الحميري، وشرحها المسمى خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة) الذي نشر في القاهرة، المطبعة السلفية عام 1958م.

5- في عام 1979م. نشر كتاب (نزهة النظر في تراجم أعيان القرن الرابع عشر) الذي حققه كل من عبدالله الحبشي وعبدالله بن عبد الكريم الجرافي، الذي صدر عن مركز الدراسات والأبحاث اليمنية في صنعاء.

6- في عام 1985م. أعيد طبع كتاب (ترجيع الأطيار بمرقص الأشعار) للآنسي بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وعبدالله الأغبري، وصدر عن دار الكلمة في صنعاء.

7- في عام 1988م. حقق كل من يسلم عبد الهادي وعلي حسين علي عبد الحميد كتاب (التحف في الإرشاد إلى مذاهب السلف) للإمام محمد بن علي الشوكاني، وصدر عن مكتبة ابن الجوزي في الرياض، ومكتبة الوعي الإسلامي في دمشق.

8- في عام 1990م. حقق كل من حسين عبد الله العمري، ومطهر علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله كتاب (في صفة بلاد اليمن)، وصدر في بيروت عن دار الفكر المعاصر.

9- في عام 1993م. حقق كل من إبراهيم السامرائي وعبدالله محمد الحبشي كتاب (رحلة ابن عابد الفاسي من المغرب إلى حضرموت) ليوسف عابد محمد الحسني، وصدرت عن دار الغرب الإسلامي في بيروت.

10- في عام 1998م. نشر كتاب (المصابيح الساطعة في تفسير أهل البيت) لعبد الله بن أحمد الشرفي، بتحقيق محمد بن قاسم الهاشمي، وعبد السلام الوجيه، وصدر عن مكتبة التراث الإسلامي في صعدة.

11- في عام 1999م. صدر كتاب (تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار) لمحمد بن إبراهيم الوزير، بتحقيق محمد صبحي حسن الحلاق، وعامر حسين، ونشر في بيروت عن دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.

وفي السنة ذاتها نشر كتاب (الرياض الأدبية في شرح الخمرطاشية) لابن الجون الأشعري، وحققه محمد بن علي الأكوع. وإسماعيل بن أحمد الجرافي، وصدر عن الهيئة العامة للكتاب في صنعاء، كما نشر كتاب (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم) لنشوان سعيد الحميري، الذي حققه حسين عبدالله العمري، ومطهر بن علي الإرياني. ويوسف محمد عبدالله، وصدر في اثني عشر جزءاً، عن دار الفكر في دمشق.

12- في عام 2000م. نشر ديوان عمارة بن أبي الحسن علي بن محمد بن زيدان. الذي حققه كل من عبد الرحمن بن يحيى الإرياني. وأحمد عبد الرحمن المعلمي. وصدر في دمشق عن مطبعة عكرمة في مجلدين، كما حقق كتاب (نهاية التنويه في إزهاق التمويه) للإمام الهادي بن إبراهيم الوزير، من قبل أحمد بن درهم بن عبدالله حورية، وإبراهيم مجدالدين بن محمد المؤيدي، ونشره مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية في صعدة، بالإضافة إلى كتاب (أدب الطلب) للإمام الشوكاني، الذي حققه يوسف علي بديوي، وحسن السماحي سويدان، ونشرته دار اليمامة في دمشق.

13- في عام 2002م. صدر كتاب (الانتصار على علماء الأمصار: الجزء الأول، كتاب الطهارة، باب الوضوء) للإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة، وقد حققه كل من عبدالوهاب بن علي المؤيد، وعلي بن أحمد مفضل ضمن منشورات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، وفي العام ذاته وعن المؤسسة ذاتها صدر كتاب (مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار وتسمى اللواحق الندية للحدائق الوردية) لابن فند محمد بن علي بن يونس الزحيف الذي حققه كل من عبدالسلام الوجيه، وخالد بن قاسم بن محمد المتوكل، كما حقق كتاب (نيل الأوطار) للإمام الشوكاني من قبل أحمد

محمد السيد، ومحمود إبراهيم بزال، ومحمد أديب الموصلي، ونشر في بيروت عن دار الكلم الطيب، وأسهم كل من إبراهيم أحمد المقحفي، وعبدالرحمن حسن السقاف في تحقيق (معجم بلدان حضرموت) الذي نشرته مكتبة الإرشاد في صنعاء. ويبين الجدول الآتي التوزيع التكراري للتحقيقات المشتركة طبقاً لعدد المشاركين في التحقيق.

عدد المشاركين في التحقيق الواحد	عدد الكتب المحققة	النسبة المئوية
2	13	86.67
3	3	13.33
المجموع	**16**	**% 100**

جدول رقم (9) يبين التوزيع التكراري للتحقيقات المشتركة طبقاً لعدد المشاركين في التحقيق.

ثامناً: تطور إسهام الناشرين والمطابع

أسهمت في نشر المخطوطات اليمنية المحققة مؤسسات نشر ومطابع أجنبية وعربية ويمنية. وقد بلغ عدد دور النشر والمطابع العربية (68) أسهمت في نشر (122) كتاباً وبنسبة (34.17 %) وعدد دور النشر والمطابع اليمنية (38) أسهمت بنشر (218) كتاباً وبنسبة (16.07 %) في حين كان إسهام دور النشر والمطابع الأجنبية (17) كتاباً***** وبنسبة (4.7 %) كما هو في الجدول الآتي:

م	المؤسسات ودور النشر والمطابع	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسبة المئوية
1	اليمنية	218	61.07
2	العربية	122	34.17
3	الأجنبية	17	4.76
المجموع		**357**	**% 100**

جدول رقم (10)
يبين إسهامات دور النشر والمطابع اليمنية والعربية والأجنبية للمخطوطات اليمنية المحققة.

ومن أكثر دور النشر والمطابع العربية التي أسهمت في نشر الكتب المحققة كما هو مبين في الجدول (11) هي:

1- منشورات المدينة م دار التنوير في بيروت (12) كتاباً بنسبة (92 9 %).

2- دار الفكر في دمشق (11) كتاباً وبنسبة (09 9 %).

3- مطبعة السنة المحمدية (القاهرة) ودار الفكر في بيروت نشرتا (5) خمسة كتب لكل منهما وبنسبة (13 4 %).

4- المطبعة السلفية في القاهرة ودار المنهاج في بيروت نشرتا (4) أربعة كتب لكل منهما وبنسبة (3.13 %).

وقد مثلت الحد الأدنى (48) من مؤسسات النشر والمطابع حيث نشرت كتاباً واحداً لكل منها وبنسبة (83 0 %)

م	مؤسسات النشر والمطابع	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسبة المئوية
1	منشورات المدنية، دار التنوير (بيروت)	12	% 9.92
2	دار الفكر (دمشق)	11	%9.09
3	مطبعة السنة المحمدية (القاهرة)	5	% 4.13
4	دار الفكر المعاصر (بيروت)	5	% 4.13
5	المطبعة السلفية (القاهرة)	4	% 3.31
6	دار المناهج (بيروت)	4	% 3.31
7	مجمع اللغة العربية (دمشق)	3	% 2.48
8	مطبعة الحلبي (القاهرة)	3	% 2.48
9	مؤسسة الريان (بيروت)	3	% 2.48
10	دار اليمامة (الرياض)	3	% 2.48
11	دار الندي (بيروت)	2	% 1.65
12	مكتبة (مطبعة) مصر (القاهرة)	2	% 1.65
13	وزارة الثقافة والإعلام (بغداد)	2	% 1.65
14	المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت)	2	% 1.65
15	المجمع الثقافي (أبو ظبي)	2	% 1.65
16	المطبعة الكاثوليكية (بيروت)		% 1.65
17	مكتبة الخانجي (القاهرة)	2	% 1.65
18	دار المعرفة بيروت	2	%1.65

19	مؤسسة الرسالة (بيروت)	2	1.65 %
20	مكتبة دار الإيمان (المدينة المنورة)	2	0.38 %
21	مكتبة لبنان (بيروت)	1	0.38 %
22	دار البخاري (المدينة المنورة)	1	0.38 %
23	دار التراث (القاهرة)	1	0.38 %
24	مطبعة السعادة (القاهرة)	1	0.38 %
25	الهيئة العامة للتأليف والنشر (القاهرة)	1	0.38 %
26	دار ابن حزم (بيروت)	1	0.38 %
27	مكتبة عالم الفكر (القاهرة)	1	0.38 %
28	جامعة بنغازي (بنغازي)	1	0.38 %
29	دار المأمون (دمشق)	1	0.38 %
30	المكتبة العربية (بغداد)	1	0.38 %
31	دار إحياء التراث العربي (بيروت)	1	0.38 %
32	دار المسيرة (بيروت)	1	0.38 %
33	دار الاداب (بيروت)	1	0.38 %
34	دار الاعتصام (القاهرة)	1	0.38 %
35	دار ابن الجوزي (الدمام)	1	0.38 %
36	المكتبة العصرية (بيروت)	1	0.38 %
37	مركز إحياء التراث العلمي العربي (جامعة بغداد)	1	0.38 %
38	دار الكاتب العربي (القاهرة)	1	0.38 %
39	دار الندوة الجديدة (بيروت)	1	0.38 %
40	جامعة بيروت (بيروت)	1	0.38 %
41	دار الهلال (القاهرة)	1	0.38 %
42	دار الصحابة للتراث (طنطا)	1	0.38 %
43	دار الكتاب (دمشق)	1	0.38 %
44	دار النفائس (بيروت)	1	0.38 %
45	منشورات محمد علي بيضون (بيروت)	1	0.38 %
46	دار الجيل الجديد (بيروت)	1	0.38 %
47	مطبعة عكرمة (دمشق)	1	0.38 %
48	دار الغرب الإسلامي (بيروت)	1	0.38 %
49	دار ابن حزم (بيروت)	1	0.38 %
50	دار البشير (عمان)	1	0.38 %
51	وزارة الإعلام (الكويت)	1	0.38 %
52	دار العاصمة (الرياض)	1	0.38 %
53	مكتبة ابن الجوزي (الرياض)	1	0.38 %
54	لجنة البيان العربي (القاهرة)	1	0.38 %
55	دار الخير للنشر والتوزيع (دمشق)	1	0.38 %
56	دار البيان (بغداد)	1	0.38 %
57	وزارة التربية والتعليم (القاهرة)	1	0.38 %
58	مطبعة البرتيري (القاهرة)	1	0.38 %
59	مطبعة السريان الكاثوليكية (بغداد)	1	0.38 %
60	دار الدعوة (الإسكندرية)	1	0.38 %
61	وكالة المطبوعات (الكويت)	1	0.38 %
62	دار الثقافة (بيروت)	1	0.38 %
63	مطبعة المدني (القاهرة)	1	0.38 %
64	مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية (عمان)	1	0.38 %
65	المكتبة الرضوية (بيروت)	1	0.38 %
66	دار الكلم الطيب (بيروت)	1	0.38 %
67	شركة التمدن (القاهرة)	1	0.38 %
68	دار الكتاب العربي (بيروت)	1	0.38 %

جدول رقم (11) إسهام مؤسسات النشر والمطابع العربية في نشر المخطوطات اليمنية.

أما بالنسبة لمؤسسات النشر والمطابع اليمنية فإن أكثرها نشرا للكتب المحققة وكما هو مبين في الجدول رقم (12) هي:

1- مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية (62) كتاباً وبنسبة (28.44%).

2- مركز الدراسات والبحوث اليمني (24) كتاباً وبنسبة (11.01%).

3- مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي (22) كتاباً وبنسبة (10.09%).

4- دار القدس، ودار الحكمة اليمانية، ومكتبة الإرشاد في صنعاء (13) كتاباً لكل منها وبنسبة (5.96%).

5- مكتبة الجيل الجديد في صنعاء (10) كتب وبنسبة (4.59%) وقد انفردت (19) مؤسسة نشر ومطبعة بنشر الحد الأدنى من الكتب المحققة وهو كتاب واحد لكل منها وبنسبة (0.46%) من مجموع ما نشرته دور النشر والمطابع اليمنية.

م	مؤسسات النشر والمطابع	عدد الكتب المحققة المنشورة	النسبة المئوية
1	مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية (صنعاء)	62	%28.44
2	مركز الدراسات والبحوث اليمنية(صنعاء)	24	%11.01
3	مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي (صنعاء)	22	%10.09
4	مكتبة دار القدس (صنعاء)	13	%5.96
5	دار الحكمة اليمانية (صنعاء)	13	%5.96
6	مكتبة الإرشاد(صنعاء)	13	%5.96
7	مكتبة الجيل الجديد (صنعاء)	10	%04.59
8	دار الهجرة (صنعاء)	6	% 2.75
9	مكتبة اليمن الكبرى (صنعاء)	5	%2.29
10	مطابع المفضل للأوفست (صنعاء)	4	%1.83
11	الهيئة العامة للكتاب (صنعاء)	4	%1.83
12	مكتبة التراث الإسلامي (صنعاء)	3	%1.38
13	وزارة الإعلام والثقافة (صنعاء)	3	%1.38
14	المكتبة اليمنية (صنعاء)	3	%1.38
15	مركز التراث والبحوث اليمني (صنعاء)	3	%1.38
16	مركز عبادي للدراسات والنشر (صنعاء)	3	%1.38
17	مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية (صنعاء)	2	%0.92
18	دار التراث اليمني (صنعاء)	2	%0.92
19	دار الكلمة (صنعاء)	1	%0.46
20	مطبعة الحارثي (تعز)	1	%0.46
21	منشورات العصر الحديث (صنعاء)	1	%0.46
22	مطابع اليمن العصرية (صنعاء)	1	%0.46
23	الدار اليمنية للنشر والتوزيع (صنعاء)	1	%0.46
24	دار المهاجر (البيضاء)	1	%0.46
25	مكتبة المفضل (صنعاء)	1	%0.46
26	وزار الثقافة(عدن)	1	%0.46
27	مؤسسة الإبداع للثقافة والأداب (صنعاء)	1	%0.46
28	المؤسسة العامة لمطابع الكتاب المدرسي (صنعاء)	1	%0.46
29	وزارة الأوقاف والإرشاد (صنعاء)	1	%0.46
30	دار الجيل (صنعاء)	1	%0.46
31	دار المنار للطباعة والنشر (صنعاء)	1	%0.46
32	مركز العدل والتوحيد للدراسات والبحوث والتحقيق (صنعاء)	1	%0.46
33	المعهد العالي للقضاء (صنعاء)	1	%0.46
34	مكتبة صنعاء الأثرية (صنعاء)	1	%0.46
35	المركز الفرنسي للدراسات اليمنية (صنعاء)	1	%0.46
36	منتدى العمري للأداب وإحياء التراث (صنعاء)	1	%0.46
37	مؤسسة 14 أكتوبر للصحافة والنشر (عدن)	1	%0.46
38	مطبعة المعارف (صنعاء)	1	%0.46

جدول رقم (12) إسهام مؤسسات النشر والمطابع اليمنية في نشر الكتب المحققة.

تاسعاً: سلاسل التراث

دابت بعض الأقطار العربية والأجنبية على إصدار سلاسل خاصة لنشر كتب التراث بهدف دفع حركة إحياء التراث العربي الإسلامي إلى الأمام. وتنهض بذلك وزارات ومؤسسات ومراكز علمية متخصصة بتحقيق التراث العربي ونشره.

ومن خلال رصدنا لهذه السلاسل والإصدارات المتخصصة بنشر كتب التراث استطعنا الحصول على (21) كتاباً محققاً منشوراً ضمن (12) أثنى عشرة سلسلة لما هو خاص بالمخطوطات اليمنية كما هو

مبين في الجدول رقم (13) وتتصدر (سلسلة تراث الإمام الشوكاني) هذه السلاسل (5) كتب، ثم (سلسلة من التراث اليمني) (4) كتب، ومشروع الكتاب لوزارة الإعلام والثقافة (9) كتب، ثم تأتي السلاسل الأخرى المتبقية وحصة كل واحدة منها كتاب واحد فقط.

وحقيقة الأمر أن عدد هذه السلاسل الخاصة بإحياء التراث اليمني قليل، وما نشر ضمنها من كتب محققة يمثل إسهاما ضعيفا لا يتناسب والدور الذي تنهض به المؤسسات ودور النشر ضمن هذه السلاسل المتخصصة. ومن الضروري في هذا المجال وجود تخطيط وتنسيق لنشر الكتب المحققة ضمن تخصصاتها الموضوعية وطبع مؤلفات أئمة اليمن وأعلامها الأفذاذ، وأن تنفرد بعض هذه السلاسل بنشر الكتب ذات الطابع الموسوعي لكي يكون هناك وضوح في طبيعة هذه السلاسل وأهدافها.

م	اسم السلسلة	عدد الكتب المحققة المنشورة
1	سلسة تراث الإمام الشوكاني	5
2	من التراث اليمني	4
3	مشروع الكتاب، وزارة الإعلام والثقافة	9
4	سلسلة المختارات	1
5	إصدار منتدى العمري للآداب وإحياء التراث	1
6	كتاب الرأي العام	1
7	سلسلة الإبداع	1
8	سلسلة المكتبة الإسلامية	1
9	سلسلة جب التذكارية	1
10	تراث الصنعاني	1
11	سلسلة الصفاء	4
12	التراث العربي	1
	المجمـــــوع	21 كتاب

جدول رقم (13) يبين أسماء السلاسل وعدد الكتب المحققة.

الفصل السادس:
النتائج والتوصيات

أ- النتائج:

أسفرت الدراسة عن النتائج الآتية:

1- بلغ عدد العناوين الفعلية للمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة (317) كتاباً. وقد تكرر تحقيق (20) كتاباً منها، وأعيد طبع (13) كتاباً لمرتين أو ثلاث مرات، وبذلك يصبح العدد الكلي للكتب التي تم جمعها (257) كتاباً من ضمنها الكتب التي تكرر تحقيقها وأعيد طبعها. وكانت البدايات الأولى لتحقيق هذه الكتب على أيدي المستشرقين وبعض الباحثين الأجانب والعرب منذ مطلع القرن التاسع عشر.

2- تبين من خلال التوزيع الزمني للمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة حسب العقود أن هناك نموا متصاعدا في حركة تحقيق هذه الكتب ونشرها وكانت أعلى نسبة في نشاط العقود لعقد التسعينات (28.65%) كما نشر (97) كتاباً وبنسبة (27.25%) خلال المدة من (2000-2003م).

3- بلغ عدد الكتب المحققة المنشورة داخل اليمن (218) كتاباً بنسبة (61.06%) وما نشر خارج اليمن (139) كتاباً وبنسبة (38.94%) وكانت أكثر المدن اليمنية التي نشرت فيها هذه الكتب هي العاصمة صنعاء في حين لم تنشر سوى كتب قليلة في المدن الأخرى، أما ما نشر خارج اليمن، فقد حظيت لبنان بأكبر نسبة (36.69%)، ثم مصر بنسبة (23.02%)، فسوريا بنسبة (13.67%)، ثم بقية الدول الأخرى بأعداد تتراوح بين (1-7) كتب.

4- من خلال تحليل الاتجاهات الموضوعية للكتب المحققة المنشورة ظهر أنها تغطي مختلف مجالات وفنون المعرفة، وقد تركز التحقيق في موضوعات محددة بشكل أكبر فجاءت مؤلفات التاريخ والتراجم والسير بالمرتبة الأولى (31.55%)، وجاء

بعدها كتب الفقه بنسبة (15.14%)، ثم أصول الدين بنسبة (10.41%)، فعلوم الحديث بنسبة (7.57%) وبعد ذلك في المرتبة الخامسة كتب الأدب والدواوين الشعرية بنسبة (5.05%)، بينما لم تحقق سوى كتب قليلة في العلوم الطبيعية والتطبيقية.

5- بلغ عدد الكتب التي تكرر تحقيقها (20) كتاباً، وقد حظيت أكثر هذه الكتب بالتحقيق مرتين أو ثلاث مرات من قبل محققين أجانب وعرب ويمنيين، ونشرت في دور نشر ومطابع مختلفة عربية وأجنبية، كما أعيد طبع (13) كتاباً من المجموع الكلي للتراث اليمني المخطوط.

6- أسهمت في نشر المخطوطات اليمنية المحققة مؤسسات نشر ومطابع أجنبية وعربية ويمنية. وكانت دور النشر والمطابع الأجنبية قد أسهمت بنشر (17) كتاباً بنسبة (4.76%)، وأسهمت دور النشر والمطابع اليمنية بنشر (218) كتاباً وبنسبة (61.07%)، بينما كان إسهام دور النشر والمطابع العربية (122) كتاباً وبنسبة (34.17).

7- أن أكثر دور النشر والمطابع في الوطن العربي التي أسهمت في نشر الكتب المحققة هي منشورات المدينة في بيروت (12) كتاباً وبنسبة (9.12%)، ثم دار الفكر في دمشق (11) كتاباً وبنسبة (9.09%)، ونشرت كل من مطبعة السنة المحمدية في القاهرة ودار الفكر المعاصر في بيروت (5) خمسة كتب لكل منهما. وقد مثلت الحد الأدنى (48) من مؤسسات النشر والمطابع وهو كتاب واحد لكل منها. أما بالنسبة لمؤسسات النشر والمطابع اليمنية فأن أكثرها نشرا للكتب المحققة مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية (62) كتاباً بنسبة (28.44%)، ومركز الدراسات والبحوث اليمني (24) كتاباً وبنسبة (11.01%)، ومكتبة مركز بدر العلمي والثقافي (22) كتاباً وبنسبة (10.09%)، ودار القدس ودار الحكمة اليمانية ومكتبة الإرشاد (13) كتاباً لكل منها. كما نشرت (19) من مؤسسات النشر والمطابع الأخرى كتاباً واحداً لكل منها.

8- بلغ عدد المحققين الذين انفردوا أو شاركوا في التحقيق (167) محققاً. وقد بلغ عدد المحققين الأجانب (16) محققاً أسهموا في تحقيق (20) كتاباً بنسبة (5.60%)، وعدد المحققين العرب (67) محققاً أسهموا في تحقيق (85) كتاباً بنسبة (23.81%)، في حين بلغ عدد المحققين اليمنيين (84) محققاً أسهموا في تحقيق (252) كتاباً وبنسبة (70.59%). وقد أسهم (10) من المحققين المكثرين في تحقيق (158) كتاباً من مجموع الكتب المحققة.

9- بلغ عدد التحقيقات المشتركة (16) تحقيقاً وأن جميع هذه التحقيقات المشتركة كانت بين اثنين من المحققين باستثناء ثلاثة أعمال أسهم فيها ثلاثة محققين. أما بالنسبة لتطور التحقيق المشترك فتشير البيانات إلى أنه بدأ في عام 1949م. واستمر حتى عام 2002م. عدا بعض السنوات التي لم يحصل فيها أي تحقيق مشترك.

10- في مجال السلاسل والإصدارات المتخصصة بنشر كتب التراث المحققة ظهر وجود (12) اثنتي عشر سلسلة نشر ضمنها (219) كتاباً محققاً، وقد تصدرت (سلسلة الإمام الشوكاني) هذه السلاسل بخمسة كتب، ثم (سلسلة من التراث اليمني) بأربعة كتب، ومشروع الكتاب لوزارة الإعلام والثقافة بسبعة كتب، وكان الحد الأدنى كتاباً واحداً للسلاسل الأخرى.

11- قلة الفهارس والبيبليوغرافيات التي تعرف بالمخطوطات اليمنية المحققة المنشورة.

12- عدم اهتمام بعض دور النشر والمطابع في الإخراج الفني والطباعي لكثير من المخطوطات اليمنية المحققة واعتماد الأغلفة الورقية والورق الذي لا يتناسب وقيمة هذه الكتب والجهد والوقت المبذول في تحقيقها ونشرها[28].

ب- التوصيات والمقترحات:

يمكن الإفادة من التوصيات والمقترحات الآتية في تحسين وتطوير واقع تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها.

1- ضرورة توجه جميع المؤسسات والمراكز العلمية

المهتمة بتحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها في عموم أنحاء اليمن لمضاعفة جهودها في زيادة النتاج الفكري المحقق ونشره، وتعزيز إمكاناتها وتفعيل خططها وبرامجها الحالية والمستقبلية في هذا الميدان.

2- أن تتبنى جميع المؤسسات والمراكز العلمية والثقافية المعنية بالتراث في اليمن نظاما يلزم جميع المحققين بتسجيل عناوين المخطوطات التي يرومون تحقيقها لدى جهة مركزية خاصة أو مركز وطني للتراث تتضمن البيانات الببليوغرافية الكاملة المتعلقة بالمخطوط فضلاً عن اسم المحقق والجهة التي كلفته بالتحقيق والجهة التي تعاقد معها على نشره، والمدة التي يمكن أن ينجز فيها العمل لغرض توثيق ذلك ونشره، وإحاطة الباحثين والمحققين به لتلافي التكرار والازدواجية في العمل، ومن ثم تقوم هذه الجهة المركزية، أو المركز الوطني للتراث بإرسال مثل هذه المعلومات إلى معهد المخطوطات العربية لتعميم نشرها على نطاق واسع.

3- ضرورة اهتمام المحققين والمؤسسات المعنية بتحقيق المخطوطات ونشرها بتحقيق التراث العلمي، وتوفير مستلزمات نشره لتحقيق حالة التوازن بين التخصصات في مختلف المجالات والموضوعات.

4- توجيه طلبة الدراسات العليا وتشجيعهم على تحقيق مخطوطات فريدة وقيمة من التراث اليمني المخطوط بمختلف الموضوعات في أقسام اللغة العربية والتاريخ والجغرافيا والفلسفة والعلوم الدينية وبخاصة رسائل الماجستير والدكتوراه إسهاما في تعزيز حركة إحياء التراث، وزيادة كم النتاج المحقق باستقطاب وضم عناصر جديدة من الباحثين ممن يستهويهم الخوض في مثل هذه التجارب.

5- العمل على إصدار الفهارس والببليوغرافيات التي تعرف بالمخطوطات اليمنية المحققة من جانب مختلف المؤسسات والمراكز المهنية بهذا الميدان الحيوي، وكذلك الأقسام العملية في الجامعات اليمنية.

6- أن تراعي دور النشر المهتمة بنشر كتب التراث المحققة حسن إخراجها وطباعتها واستخدام الورق المناسب والمواد والأغلفة السميكة بأطر فنية تعكس قيمة هذه النفائس من تراثنا العربي الإسلامي.

7- تقديم مكافآت مجزية للمحققين لجهودهم الفائقة والوقت الطويل الذي يستغرق في إنجاز مثل هذه الأعمال وبخاصة المؤلفات الموسوعية الضخمة التي تحتاج إلى فريق عمل متكامل من المحققين.

8- إصدار بعض الدوريات المتخصصة في حقل التراث بصورة فصلية منتظمة لنشر أكبر عدد ممكن من النصوص المحققة والدراسات المتعلقة بالتراث العربي، ودعم حركة تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها على نطاق أوسع عبر منافذ النشر المختلفة.

9- التعاون والتنسيق بين مختلف هذه المؤسسات والمراكز العلمية والثقافية والجامعات في مجال تبادل المعلومات وتصوير المخطوطات وتحقيق الكتب ونصوص التراث على المستوى المحلي ومد جسور التعاون مع المؤسسات والهيئات العربية والعالمية في مختلف المجالات والاتجاهات.

10- تفعيل نشاط المؤسسات ودور النشر المهتمة بإصدار السلاسل المتخصصة بالتراث وذخائر المخطوطات اليمنية ومنح هذا النشاط أهمية خاصة ودوراً أكبر لدى مختلف هذه الجهات.

11- تعزيز حركة نقد التراث وتشجيع الكتابة في هذا الميدان لغرض تطوير مسيرة نشر المخطوطات وتقويم النصوص المحققة ومتابعتها من خلال توسيع منافذ النشر وقنواته في الدوريات المتخصصة والثقافية والأدبية.

12- اهتمام جميع المؤسسات والمراكز العلمية ودور الكتب والمخطوطات بعقد المؤتمرات والندوات والمحاضرات العامة وحملات التوعية بالتراث اليمني وأهميته، وضرورة إنقاذه وحمايته، والعمل على تحقيقه ونشره.

المصادر حسب ظهورها في الدراسة:

1- محمـــد المصـــري. "تطور نشر الكتب المحققة في مصر"، مجلة المكتبات والمعلومات العربية. س9. ع4 (أكتوبر 1989م)، ص 42-77.

2- نبيلة خليفة جمعة، "الكتب الصادرة في العالم العربي: دراسة ببليومترية"، مجلة المكتبات والمعلومات العربية.س5،ع 3 (يوليو 1989م)، ص5-48.

3- محمد مجاهد الهلالي: تحقيق المخطوطات العمانية ونشرها، مجلة المكتبات والمعلومات العربية س 15،ع4 (يناير 1995 م)، ص26-57.

4- مجـبل لازم المالكـي. حركة تحقيق التراث العربي ونشره في العراق (1856-1994)، دراسة تحليلية (أطروحة دكتوراه)، الجامعة المستنصرية، 1997م.

5- منصور الغدرة ومرشد ناصر، المخطوطات ذاكرتنا الغائبة، الميثاق، ع 1087، (18 نوفمبر 2002م)، ص 11.

6- أيمن فؤاد سيد. مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي. القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1974م، ص33-37.

7- القاضـــي إسماعيل بن علي الأكوع. التراث الفكري في غابر اليمن وحاضرها. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني: ع 11-12 (كانون الثاني- حزيران 1981م)، ص 79-8.

8- زيد الفقيه، المكتبة اليمنية: النشأة والتطور، مجلة الحكمة. ع 224-225 (صيف 2003م)، ص 146.

9- أيمن فؤاد سيد. المصدر السابق، ص 38-41.

10- محمد صالح القاضي، تنمية المخطوطات في اليمن، مجلة الموقف، ع32 (نوفمبر 2002 م). ص 9-10.

(*) تضم الأمانة العامة لدار المخطوطات (4.000) مجلد تشتمل على (11.000) عنوان، وكذلك (12.000) قطعة من رقـوق القـرآن، وتحتوي المكتبة الغربية على (4.000) مجلد مخطوط من بينها (465) مجموعا مخطوطا، وتبلغ مقتنـيات المكتـبة الشـرقية (25479) مجلدا مخطوطا والمجاميع (124) مجلدا، أما مكتبة الأحقاف بتريم فتصل مجموعاتها إلى (6.000) مجلد مخطوط، لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع أنظر:

- مجبل لازم مسلم المالكي. المخطوطات اليمنية: الواقع الحالي وسبل التطوير. دراسة مقبولة للنشر في مجلة كلية الآداب (جامعة صنعاء) لعام 2003م، ص 16-25.

11- عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها. ط2، القاهرة، مطبعة المدني، 1965م، ص 29.

12- المجمع العلمي العربي، تاريخ دمشق: المجمع، 1952م، ص 30.

13- برجستراسر. أصول نقد النصوص ونشر الكتب، إعداد وتقديم محمد حمدي البكري، الرياض: دار المريخ، 1982 م، ص125-126.

(**) الآيات الكريمة يجب تصحيحها إذا كتبت خطأ، أما أخطاء المصنف فيشار إليها.

14- عبد الستار الحلوجي. المخطوطات العربية، ط2، جدة: مكتبة مصباح 1989، ص276-280.

15- عبد اللطيف صوفي المخطوطات العربية، أهميتها، وسبل حمايتها والإفادة منها، المجلة العربية 3000 س2. ع3 (2001م)، ص 62.

16- الجمهوريـــة اليمنـــية. مركز الدراسات والبحوث اليمني. الدليل الموجز لمركز الدارسات والبحوث اليمني، إعداد عبدالكافي الرحبي. صنعاء: المركز 1988م، ص5-20.

17- الجمهوريـــة اليمنـــية. مركـــز الدراسات والبحوث اليمني (الدليل الموجز، إعداد إدارتي التوثيق والنشر. صنعاء: المركز، 1978-1985م، ص14، 25-32.

(***) عبد السلام الوجيه، عمـــان، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2002م.

18- قائمة إصدار مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية: تعريف مختصر بالمؤسسة والكتب، صنعاء: المؤسسة، 2003م، ص 5-10.

19- مقابلة مع عبد السلام الوجيه، بتاريخ 2003/8/20م.

20- أنظر:

أ- النظام الأساسي لجمعية بدر الخيرية. صنعاء 1422هـ/ 2002م، ص 3-4.

ب- نشرة جمعية بدر الخيرية. مركز بدر العلمي والثقافي، ص 1.

21- نشرة جمعية بدر الخيرية. مركز بدر العلمي والثقافي، ص 1.

22- مقابلة مع عبد الله الشريف، المشرف على إدارة مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، بتاريخ 2003/8/19م.

23- مقابلة مع ثريا دماج سكرتيرة المركز بتاريخ 2003/8/30م.

24- إصدارات مركز التراث والبحوث اليمني، ص 4.

25- مقابلة مع عبد الملك المقحفي الأمين العام لدار المخطوطات في صنعاء بتاريخ 2002/9/10م.

26- لمزيد من الإطلاع على المخطوطات اليمنية المحققة المنشورة من جانب المستشرقين والمحققين العرب في مختلف المجالات والموضوعات. ينظر:

أ- عبد الله محمد الحبشي. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمني، (د.ت).

ب- عبد الله محمد الحبشي. مراجع تاريخ اليمن، دمشق: وزارة الثقافة، 1972.

ج- أيمن فؤاد سيد. المصدر السابق.

(****) بطاقة واحدة بدون سنة نشر.

27- عبد الله محمد الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن. المصدر السابق، ص 399-402.

28- طه محسن. (إعادة تحقيق المخطوط وطبعه)، المورد، مج 16،ع2 (1987م)، ص198-199.

(*****) لم تعرف جهات نشر بعض الكتب المحققة إلا أن أماكن نشرها تدلل على أنها طبعت في دول أجنبية. ينظر الجدول رقم (3).

(******) كتاب واحد بدون ناشر، ومكان نشره القاهرة (مصر).

ببليوغرافية بالكتب المحققة:

1- إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله (ت: 1153هـ)
طـبقات الـزيدية الكبرى (القسم الثالث) ويسمى بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد: تحقيق عبد السلام عباس الوجيه. صنعاء مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م، 3 مج.

2- أحمد بن عبد الله شنبل (ت: 920هـ)
تاريخ حضرموت المعروف بتاريخ شنبل، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.1994م.

3- أحمد بن علوان (ت: 665هـ).
التسبيح: تحقيق نعمان الصمداني. عدن: مؤسسة14 أكتوبر للصحافة والنشر، 1996م.

4- ـــــ التوحيد الأعظم المبلغ من لا يعلم إلى رتبة من يعلم، تحقيق عبد العزيز سلطان طاهر المنصوب. صنعاء: مركز البحوث والدراسات اليمني.1990م.

5- ـــــ المهرجان، جمع وتحقيق عبد الحميد الشايف بن محمد. تعز: مطبعة الحارثي، 1982م.

6- ـــــ المهرجان،البحر المشـكل الغريب المظهر لكل سر عجيب لكل عارف لبيب، تحقيق عبد العزيز سلطان طاهر المنصوب، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1992م، (سلسلة الصفاء).

7- أحمد بن عيسى
رأب الصدع (أمالي الإمام أحمد بن عيسى)، تحقيق علي بن إسماعيل بن عبد الله المؤيد. بيروت: دار النفائس، 1990م.

8- أحد محمد لقمان.
الكاشف لذوي العقول، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي 2000م.

9- الإرياني، علي بن عبد الله (ت: 1323هـ)
سـيرة الإمـام محمـد بن يحيى حميد الدين المسماة الدر المنثور في سيرة الإمام المنصور، تحقيق محمد عيسى صالحية. بيروت مؤسسة الرسالة 1996م.

10- إسماعيل بن الحسين جغمان (ت 1256هـ)
الدر المنظوم في تراجم الثلاثة النجوم، تحقيق زيد بن علي الوزير. صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، 2002م.

11- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ى ت 772هـ)
زوائـد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد سنان سيف الجلال. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1993م.

12- الأكوع، علي بن أحمد بن الحسين (ت: بعد سنة 627هـ).
الأخبار الأربعون الوسيلة إلى رب العالمين من فضائل أمير المؤمنين، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

13- الأمير، علي بن إبراهيم الصنعاني (ت: 1219هـ)
البدعة، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء. مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي،1997م.

14- الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت1182هـ).
الأدلة الجلية في تحريم نظر الأجنبية، تحقيق عبد الوهاب لطف الديلمي. صنعاء. مكتبة الإرشاد، 1992م.

15- ------ استيفاء الأقوال في تحريم الإسبال على الرجال، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء. مكتبة دار القدس،1992م.

16- ------ الإصابة في الدعوات المستجابة، تحقيق مرفق فوزي. بيروت: مؤسسة الريان، 1993م.

17- ------ إقامة الحجة والبرهان على جواز أخذ أجرة على تلاوة القرآن، تحقيق أحمد عبد الرزاق الرقيحي. صنعاء: وزارة الأوقاف والإرشاد، 1984م.

18- ------ الإيضاح والبيان في تحقيق عبارات قصص القرآن، تحقيق عبد الوهاب لطف الديلمي. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1992م.

19- ------ تأنيس الغريب وبشرى الكئيب بلقاء الحبيب، تحقيق حسن محمد المشاط. المدينة المنورة: مكتبة دار الإيمان 1984م.

20- ------ تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: دار الهجرة، 1990م.

21- ------ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1366هـ. (1946م) 2 ج.

22- ------ جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت، تحقيق حسن محمد المشاط. المدينة المنورة: دار الإيمان 1984م.

23- ------ جواب سؤال في صحة صلاة المفترض خلف المتنقل والمختلفين فرضا، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري، صنعاء: مكتبة دار القدس، 1992م.

24- ------ رسالة في ربا النسيئة، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار القدس، 1992م.

25- ------ سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. الدمام: دار ابن الجوزي، 1997م.

26- ------ سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة 1999م، 5 ج.

27- ------ العدة على شرح العمدة (لابن دقيق العيد، تحقيق علي بن محمد الهندي. القاهرة: المطبعة السلفية، 1379هـ. (1959م)، 4 مج.

28- ------ القول المجتبى في تحقيق ما يحرم من الربا، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتب دار القدس، 1992م.

29- ------ مسألة في الذبائح على القبور وغيرها، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتب دار القدس، 1992م.

30- ------ من رسائل الإمام محمد بن إسماعيل الأمير، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتب دار القدس، 1992م.

31- الآنسي، أحمد بن عبد الرحمن.

زمان الصبا، ديوان القاضي أحمد بن عبد الرحمن الآنسي، تحقيق محمد عبده غانم، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 198م.

32- الآنسي، عبد الرحمن بن يحيى (ت: 1250هـ).

ترجيع الأطيار بمرقص الأشعار، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وعبد الله عبد الإله الأغبري، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1949م.

33- ------ ترجيع الأطيار بمرقص الأشعار، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وعبد الله عبد الإله الأغبري، صنعاء: دار الكلمة، 1985م.

34- الأنف، أبو الحسن علي بن حميد القرشي (ت: نحو 646هـ).
شمس الأخبار المنتقي من كلام النبي المختار، نشره عبد الواسع الواسعي القاهرة: شركة التمدن، 1332هـ. (1912م).

35- الأنف، علي بن محمد بن الوليد العبشمي (ت: 612هـ)
كتاب الذخيرة، تحقيق محمد حسن الأعظمي.بيروت: دار الثقافة، 1971م.

36- الأنف القرمطي، عماد الدين إدريس (ت 714هـ)
روضـــه الأخبار ونزهة الأسمار في حوادث اليمن الكبار، والحصون والأمصار، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، 1995م.

37- الأهدل، الحسين بن عبد الرحمن بن محمد.
تحفة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. بيروت: منشورات المدنية، دار التنوير، 1986م.

38- الأهدل، عبد الرحمن بن سليمان (ت 1250هـ).
النفس اليماني، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1979م.

39- الأهنومي، القاضي أحمد بن قاسم (ت 1372هـ).
الثمار المجتناة في فضل العلم والعلماء والهداة، تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية. 2002م.

40- باسودان، عبد الله بن أحمد (ت 1266هـ)
سمط العقيان شرح منظومة رياضة الصبيان، عناية محمد بن أبي بكر عبد الله بانيب. بيروت: دار المنهاج 2003م.

41- باشعيب، عبد الله بن أبي بكر الأنصاري الحضرمي.
البلابل الصادحة على أغصان سورة الفاتحة، عني به محمد بن أبي بكر عبد الله بانيب. بيروت: دار المنهاج، 2003م.

42- باعلوي، محمد بن أبي بكر بن أحمد.
عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق ابراهيم بن أحمد المقحفي. صنعاء: مكتبة الإرشاد. 2003م.

43- بافضل، عبد الله عبد الرحمن (ت918هـ).
المقدمة الحضرمية، تحقيق ماجد الحمودي. بيروت مؤسسة الرسالة، 1988م.

44- بافضل، محمد بن عوض (النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري)
صلة الأهل بتدوين ما تفرق من مناقب بني فضل، عني بطبعة ونشره علي بن محمد بن عوض بافضل. بيروت: دار الآداب. 1999م.

45- بافقيه، محمد بن عمر الطيب. تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة الارشاد، 1999م.

46- بامخرمة، عبد الله الطيب بن عبد الله (ت: 947هـ)، تاريخ ثغر عدن، تحقيق لوفغرين. لندن: مطبعة بريل، 1939م.

47- ----- تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها، تحقيق على حسن علي عبد الحميد. بيروت: دار الجيل، 1987م.

48- ----- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، حققه ل. و. شومان. أمستردام، 1960م.

49- بحـــرق، القاضي محمد بن عمر (ت 930هـ) سيرة النبي المختار ، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول. بيروت: دار المنهاج، 2002م.

50- البريهي اليمني.

طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق عبدالله محمد الحبشي، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1983م.

51- بلفقيه، عبد الله بن الحسين باعلوي.

كفاية الراغب شرح هداية الطالب، تحقيق علوي محمد أحمد بلفقيه. البيضاء: مكتبة دار المهاجر، 1991م.

52- بهران، محمد بن يحيى (ت 957هـ).

جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار، تحقيق عبد الله بن عبد الكريم الجرافي. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1988م.

53- ----- متن الكافل، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 2001م.

54- البهلولي، القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام (ت: 576هـ).

الأربعون العلوية وشرحها، تحقيق عبد التفاح إسماعيل الكبسي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.

55- ----- شــرح نكت العبادات، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 2002م.

56- ابن تيمية، أحمد.

الواسطة بين الحق والخلق، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مركز عبادي، 1999م.

57- الجرجاني، علي بن محمد الحسيني.

رسالة في علم أصول الحديث، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار القدس، 1992م.

58- الجرحاني، المرشد بالله يحيى بن الحسين.

سيرة الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، تحقيق صالح عبد الله أحمد قربان. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

59- الجرموزي، المطهر بن محمد.

تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار(سيرة المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم)، تحقيق عبد الحكيم عبد المجيد الهجري. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

60- الجعبري، برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت: 732هـ).

رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، تحقيق حسن محمد مقبولي الأهدل. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1988م.

61- الجلال، الحسن بن أحمد (ت: 1084هـ).

شرح التهذيب مع الحاشية، تحقيق مركز الدراسات والبحوث اليمني. صنعاء: المركز، 1985م.

62- الجندي، بها الدين محمد بن يوسف (ت: 732هـ).

أخبار القرامطة باليمن، نشرها كاي. لندن. 1892م.

63- ------ أخبار القرامطة باليمن، نشرها حسن سليمان محمود. القاهرة: مطبعة مصر، 1957م.

64- ابن الجون الأشعري، سليمان بن موسى (ت: 652هـ).

الــرياض الأنبــية في شرح الخمرطاشية، تحقيق محمد بن علي الأكوع، وإسماعيل بن أحمد الجرافي. صنعاء، الهيئة العامة للكتاب 1999م.

65- الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211 أو 212هـ)

المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. حيدر أباد (الهند): دائرة المعارف العثمانية، 1970م -1972م، 11ج.

66- الحاكم الجشمي، أبو سيعد المحسن بن محمد بن كرامة (ت: 493هـ) تحكيم العقول في تصحيح الأصول، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.

67- الحبابي، حسين بن محمد ابريق (القرن الثاني عشر الهجري)

الأداب المحققة في معتبرات البندقة، تحقيق عبد الله أحمد محيرز - عدن: وزارة الثقافة والإعلام، 1988م.

68- الحبشي، عبد الله محمد.

ثلاث رسائل في القات، جمع وتحقيق عبد الله محمد الحبشي. بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير، 1986م.

69- ----- حوليات يمانية، اليمن في القرن التاسع عشر الميلادي، إعداد وتحقيق عبد الله محمد الحبشي، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1991م.

70- ----- مجموع المقامات اليمنية، جمع وتحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1987م.

71- ----- مقامات من الأدب اليمني، جمع وتحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، 1984م.

72- الحجري، محمد بن أحمد اليماني.

مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق القاضي إسماعيل بن علي الأكوع. صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة 1984م، 4 ج في 2 مج (مشروع الكتاب، 1 ، 16)

73- ----- مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق القاضي إسماعيل بن على الأكوع. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1996م، 2 مج.

74- الحداد، عبد الله بن علوي (ت: 1132هـ)

الدر المنظوم لذوي العقول والفهوم، تحقيق محمد حسنين مخلوف. القاهرة: مطبعة المدني، 1391هـ (1971م).

75- ----- النصائح الدينية، تحقيق محمد حسنين مخلوف. القاهرة: (د.ن) 1306هـ (1886م).

76- الحرازي، محمد بن أحمد بن إسماعيل.

رياض الرياحين في أنباء الأولين والآخرين وسيرة أهل البيت الطاهرين ومن عاصرهم من الملوك والسلاطين، تحقيق حسين عبد الله العمري. دمشق: دار الفكر، 1986م.

77- أبن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد.

حجة الوداع، تحقيق عبد المجيد بن قائد السميري اليمني، صنعاء،: مكتبة صنعاء الأثرية، 2002م.

78- الحسني، يوسف عابد محمد.

رحلة أبن عابد الفاسي من المغرب إلى حضرموت، تحقيق إبراهيم السامرائي وعبد الله محمد الحبشي. بيروت: دار المغرب الإسلامي، 1993م.

79- الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد اليحيوي (ت: 662هـ).

العقد الثمين في معرفة رب العالمين، تحقيق يحيى عبد الكريم الفضيل. صنعاء: مكتبة اليمني الكبرى، 1987م.

80- ----- ينابيع النصيحة في العقائد، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1999م.

81- حسين عبد الله العمري.

فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء 1859-1872م، تحقيق ودراسة حسين عبد الله العمري. دمشق: دار الفكر، 1986م.

82- حسين عبد الله العمري، مطهر علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله.

في صفة بلاد اليمن، اختيار وتحقيق حسين عبد الله العمري، مطهر الإرياني، ويوسف محمد عبد الله. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1990م.

83- الحسين بن القاسم بن محمد (ت: 1050هـ)

آداب العلمـــاء والمتعلمين، تحقيق محمد بن قاسم بن محمد المتوكل. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

84- الحميري، محمد بن الحسن الشجني الذماري (ت: 1268هـ)

حـياة الإمـــام الشـــوكاني المسمى كتاب التقصار في جيد زمان علامة الأقاليم والأمصار، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1990م.

85- الحميري، محمد بن عبد الله.

الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس بيروت: مكتبة لبنان، 1975م.

86- حنش، صفي الدين أحمد بن عبد الله.

النور المشرق في فتح المشرق وما به الحق، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير، 1986م.

87- الحوثي، بدر الدين.

إرشاد الطالب، تحقيق محمد يحيى سالم عزان. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1994م.

88- ---- المطرفية، تحقيق مركز العدل والتوحيد للدراسات والبحوث والتحقيق. صعدة: المركز، 2001م.

89- ---- مفتاح أسانيد الزيدية، تحقيق إبراهيم بن محمد العبيدي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

90- ---- من هم الرافضة، تحقيق إبراهيم بن محمد العبيدي. صنعاء مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية. 2002م.

91- الحوثي المهدي لدين الله محمد بن القاسم (ت: 1319هـ).

الموعظة الحسنة، تحقيق مجد الدين المؤيد. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2001م.

92- أبن حورية، الإمام الناصر إبراهيم بن محمد المؤيد (ت: 1083هـ)

الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح، تحقيق عبد الرحمن بن حسين شايم. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2002م.

93- الحيمي، أحمد بن محمد الكوكباني (ت: 1151هـ)

حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، بيروت: منشورات المدينة، 1986م.

94- ----- حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، 1986م.

95- ----- طيب السمر في أوقات السحر، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة الإرشاد. 1990م.

96- ----- عطر نسيم الصبا، تحقيق أحمد المطاع.صنعاء: مطبعة المعارف، 1361هـ. (1941م).

97- ----- عطر نسيم الصبا، تحقيق أحمد المطاع. ط2. صنعاء: المكتبة اليمنية، 1985م.

98- الحيمي، الحسن بن أحمد بن صلاح اليوسفي (ت: 1070هـ).
حديقة النظر وبهجة الفكر في عجائب السفر (سيرة الحبشة) تحقيق مراد كامل. القاهرة: وزارة التربية والتعليم، 1958م: (طبعت أيضا في برلين، 1894م).

99- الحيمي، محسن بن لطف الباري.
الروض ... في ما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. صنعاء مطابع المفضل للأوفست، 1990م.

100- الخزرجي، علي بن الحسن (ت: 812هـ).
العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في أخبار الخلفاء والملوك، تحقيق شاكر محمود عبد المنعم. بغداد، دار البيان، 1975م.

101- ---- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق محمد بيومي عسل. القاهرة، دار الهلال، 1911-1912م، 2 ج.

102- ---- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1983م، 2ج.

103- أبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: 808هـ).
اليمن في تاريخ ابن خلدون، تبيين وتعليق محمد حسين الفرح. صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، 2001م.

104- الخولاني، عبد الجبار بن عبد الله (ت: بعد سنة 365هـ)
تاريخ داريا، تحقيق سعيد الأفغاني. ط2. بنغازي: جامعة بنغازي، 1975م.

105- دحلان، أحمد بن زيني (ت: 1304هـ)
شرح متن الأجرومية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.

106- الدوامي، عامر بن محمد (ت: بعد سنة 1000هـ).
الروض الحسن في أخبار سيرة مولانا صاحب السعادة الباشا حسن أيام ولايته بإقليم اليمن، نشرة انطونيوس روتجرس. ليدن: مطبعة بريل، 1938م.

107- الدوعني، سعيد بن محمد باعلي باعشن الحضرمي.
مواهب الديان شرح فتح الرحمن، تحقيق قاسم محمد النوري. بيروت: دار المنهاج، 2002م.

108- ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي (ت: 944هـ).
بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، نشره جونسون C.Th. Johanson. بون (د. ن) 1828م.

109- -------- بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني 1979م.

110- -------- بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق يوسف شلحد. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1983م.

111- -------- الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار زبيد، تحقيق محمد عيسى صالحية. الكويت: وكالة المطبوعات، 1982م.

112- -------- الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار زبيد، تحقيق يوسف شلحد. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني 1983م.

113- ----- قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوع. القاهرة: المطبعة السلفية.ومكتبتها، 1954م.

114- ----- نشــر المحاسن اليمنية في خصائص اليمن ونسب القحطانية، تحقيق أحمد راتب حموش. دمشق: دار الفكر، 1992م.

115- النماري، يحيى بن عبد الله راوية الصعدي.

رسالة الغفران الدالة على رحمة الملك الديان، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

116- الرازي، أحمد بن سهل.

أخــبار فــخ وخــبر يحيى بن عبد الله وأخيه إدريس، تحقيق عبد الرقيب مطهر حجر. صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2000م.

117- الرازي، أحمد بن عبد لله بن محمد.

تاريخ مدينة صنعاء، تحقيق حسين عبد الله العمري. ط2.دمشق: دار الفكر 1981م. (ط3. 1989م).

118- الرازي، أبو حاتم محمد بن إدريس (ت: 277هـ)

الزينة في الكلمات الإسلامية، تحقيق حسين بن فيض الله الحرازي. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994م.

119- الربعي، عيسى بن إبراهيم.

نظام الغريب في اللغة، تحقيق محمد بن علي الأكوع. دمشق: دار المأمون، 1980م.

120- الرصاص، أحمد بن الحسن محمد بن أبي بكر (ت: 621هـ)

مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم، تحقيق محمد عبد السلام كفافي. بيروت: جامعة بيروت 1971م.

121- ---- مصــباح العلــو في معرفة الحي القيوم، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بد العلمي والثقافي، 1999م.

122- الرعيني، محمد بن محمد.

متممة الأجرومية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1999م.

123- الرقيحي، أحمد بن حسين.

الشــهاب الثاقب السامي على مراتب الكواكب، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الرقيحي. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1979م.

124- الريمي، جمال الدين محمد بن علي بن عبد الله (ت: 792هـ)

المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، تحقيق محمد عبد الواحد الشجاع. صنعاء: مركز عبادي، 2003م.

125- زبارة، محمد بن يحيى (ت: 1380هـ)

نــزهة الــنظر فــي تــراجم أعيان القرن الرابع عشر، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، وعبد الله بن عبد الكريم الجرافي، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1979م، 2ج.

126- ------ نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط2، صنعاء: المركز، 1985م.

127- الإمام زيد بن علي بن الحسن عليه السلام.

تثبيت الوصية، تحقيق محمد يحيى سالم عزان. صنعاء: دار التراث اليمني، 1992م.

128- ------ (المجمـوع الحديثـي والفقهي): مسند الإمام زيد بن علي، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

129- ----- مجمـوع كتب ورسائل الإمام زيد بن علي، جمعها وحققها وقدم لها محمد يحيى سالم عزان. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 2001م.

130- ------- منسـك الإمام زيد بن علي، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

131- السبكي، تقي الدين.
مختصر فصل المقال في هدايا العمال، تعليق وتقديم محمد بن عبد الله بن بصرى السقاف. صنعاء: دار المنار، 1997م.

132- السقاف، عبد الرحمن بن عبيد الله (ت: 1375هـ)
معجم بلدان حضرموت، تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي، وعبد الرحمن حسن السقاف، صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2002م.

133- ----- العود الهندي، تحقيق محمد مصطفى الخطيب. بيروت: دار المنهاج، 2002م.

134- السماوي، الإمام الشهيد محمد بن صالح.
الغطمطم الزخار، تحقيق محمد يحيى سالم عزان. عمان: مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية، 1994م، 5 ج.

135- أبن سمرة، عمر بن علي الجعدي (ت: بعد سنة 584هـ)
طبقات فقهاء اليمن، تحقيق فؤاد سيد. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1957م.

136- السودي، العارف بالله عبد الهادي.
العـارف بالله عبد الهادي السودي (شعره، رسائله، مناقبه) تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1995م.

137- سيد مصطفى سالم.
نصـوص يمنية عن الحملة الفرنسية على مصر، تحقيق سيد مصطفى سالم. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1989م.

138- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن.
المنهج السوي والمنهل الروي في الطب النبوي، تحقيق حسن محمد مقبولي الأهدل. صنعاء مكتبة الجيل الجديد. 1986م.

139- شرف الدين الحسن بن الحسين بن حيدرة القاسمي (انتهى من تأليف كتابه 1221هـ)
مطلـع الأقمار ومجمع الأنهار في ذكر المشاهير من علماء ذمار، تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

140- الشرقي، أحمد بن محمد بن صلاح (ت: 1055هـ)
شرح الأساس الكبير، تحقيق أحمد عبد الله عارف. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1991م. 2ج.

141- الشرفي، عبد الله بن أحمد.
المصـابيح الساطعة في تفسير أهل البيت، تحقيق محمد بن قاسم الهاشمي، وعبد السلام الوجيه، صعده: مكتبة التراث الإسلامي، 1998م.

142- الشريف الجرجاني، الإمام الموفق بالله الحسين بن إسماعيل (ت: 430هـ)
الاعتبار وسلوة العارفين، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه. عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.
143- الشريف زيد بن عبد الله بن مسعود الهاشمي (القرن الرابع الهجري)
الأربعون الحديث السيلقية، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.
144- الشهاري، علي بن عبد الله بن القاسم الحسني.
بلوغ الأرب وكنوز الذهب في معرفة المذهب، تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.
145- ------ وصف صنعاء (مستل من كتاب المنشورات الجلية)، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، 1993م.
146- الشوكاني، أحمد بن محمد.
في السلوك الإسلامي القويم، تحقيق حسين عبد الله العمري. دمشق: دار الفكر، 1986م.
147- الشوكاني، محمد بن علي (ت: 1250هـ)
إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، تحقيق خليل عثمان الجبور السبيعي. بيروت: دار ابن حزم، 1999م.
148- ---- أدب الطلب، تحقيق ونشر مركز الدراسات والبحوث اليمني. صنعاء: المركز، 1979م.
149- ---- أدب الطلب، تحقيق يوسف علي بديوي،وحسن السماحي سويدان، الرياض: دار اليمامة، 2000م.
150- ----- إرشـاد السائل إلى دليل المسائل، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: دار الهجرة، 1990م. (سلسلة تراث الأمام الشوكاني، 5).
151- ------إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، تحقيق أحمد عزو عناية، بيروت: دار الكتاب العربي 2001م، 4ج.
152- ----- بحث في الأضرار بالجار، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار القدس، 1992م.
153- ----- بحث في وجوب محبة الله تعالى، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1992م.
154- ------ الـتحف في مذاهب السلف، تحقيق يسلم عبد الهادي، وعلي حسين علي عبد الحميد. الرياض، مكتبة ابن الجوزي، 1988م.
155- ------- التحف في مذاهب السلف، تحقيق سيد عاصم علي. طنطا: دار الصحابة للتراث، 1989م.
156- ------ تنبـيه الأفاضـل علـى مـا ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار القدس 1990م.
157- ------- جواب على معنى حديث أنا مدينة العلم وعلى بابها، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: دار الهجرة 1990م، (سلسلة تراق الإمام الشوكاني: 4).
158- ----- در السحابة في مناقب القرابة والصحابة، تحقيق ودراسة حسين عبدالله العمري. دمشق: دار الفكر، 1984م.
159- ----- الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق رحاب خضر عكاوي. بيروت: دار الندوة الجديدة 1993م.
160- ----- الدرة البهية في المسائل الفقهية، تحقيق عبد الله صالح محمد العبيد. الرياض: دار العاصمة، 1997م.
161- ----- ديوان الشوكاني (أسلاك الجوهر والحياة الفكرية والسياسية في عصره)، تحقيق حسين عبد الله العمري. ط2 دمشق: دار الفكر، 1986م.

162- ------- رفع الريبة فيما يجوز ولا يجوز من الغيبة، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء. مكتبة دار القدس، 1992م.

163- ------ الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: دار الهجرة 1990م، (سلسلة تراث الإمام الشوكاني 6).

164- ------ عقود الزبرجد في جيد مسائل علامة ضمد، تحقيق محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1993م، (سلسلة تراث الأمام الشوكاني. 10)

165- ------ الفتح الرباني، تحقيق: محمد صبحي الحلاق. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 2002م، 12 مج.

166- ------ القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: محمد صبحي حسن الحلاق. صنعاء. دار الهجرة 1990م، (سلسلة تراث الإمام الشوكاني 3).

167- ------ كشف الشبهات عن المشتبهات، تحقيق: عقيل بن محمد زيد المقطري، صنعاء: مكتبة دار القدس 1990م، (من التراث اليمني. 4).

168- ------ اللمعة في الاعتداد بادراك الركعة من الجمعة، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار القدس، 1990م.

169- ------ نيل الأوطار في أسرار منتقي الأخبار، تحقيق أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم بزال، ومحمد أديب الموصلي. ط2 بيروت: دار الكلم الطيب، 2002 م، 5ج.

170- الصعدي، عبد الله بن محمد بن حمزة بن أبي النجم (ت: 647هـ) التبيان في الناسخ والمنسوخ، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1999م.

171- ------ درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2002م.

172- الصنعاني، محمد بن صالح بن الحسن العصامي.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار وعجائب الأخبار ومحاسن الأشعار...، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1985م.

173- الصنهاجي، أبو عبد الله محمد.

متن الأجرومية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء. مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.

174- ظفر بن داعي بن مهدي

أمالي ظفر بن داعي، تحقيق: عبد السلام الوجيه. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بي علي الثقافية، 2003م.

175- أبو طالب، حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم.

تاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول من سنة 1056-1160هـ.، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مطابع المفضل للأوفست، 1990، 2ج، في 1 مج.

176- الطبري، أحمد بن موسى (ت: 340هـ).

مجالس الطبري، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

177- العامري، يحيى بن أبي بكر الحرضي اليماني (ت: 893هـ)

غربال الزمان في وفيات الأعيان، تحقيق محمد ناجي زعبي العمر. دمشق: دار الخير للنشر والتوزيع، 1985م.

178- العبادي، أحمد بن محمد بن عوض.

هداية الوصول في علم الأصول، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. بيروت: مؤسسة الريان، 1993م.

179- أبو العباس الحسني، أحمد بن ابراهيم (ت: 353هـ).

المصابيح في السيرة والتاريخ، تحقيق عبدالله بن عبدالله الحوثي. صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2002م.

180- عبد الله بن الحسين بن القاسم (نحو 310هـ)

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي. صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية 2002م.

181- عبد الله بن يحيى شرف الدين (ت: 973هـ).

الإشارة إلى تفضيل صنعاء على غيرها عقلا ونقلا، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مطابع المفضل للأوفست (1991م).

182- ابن عبد المجيد، عبد الباقي اليماني (ت: 743هـ)

بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق مصطفى حجازي. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية،1965م.

183- ------ بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: دار الحكمة اليمانية 1988م.

184- العجري، علي بن محمد بن يحيى (ت: 1407هـ)

الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

185- ------ رضاء الرحمن في الذكر والدعاء وتلاوة القرآن، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

186- ----- السلسلة الذهبية في الآداب الدينية، تحقيق عبدالله بن حمود العزي. صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2000م.

187- ------ الفتاوى: المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة، تحقيق محمد بن علي العجري. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1992م.

188- ----------مفتاح السعادة، تحقيق عبد الله حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م، 6 ج.

189- ------- المنتزع المختار فيما يتعلق بالاعتقادات من الأحاديث والآثار، تحقيق عبد الله بن حمود العزي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.

190- ------- منهل السعادة في ذكر شيء مما كان عليه بعض صفوة السادة من الزهد والورع والعبادة، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية،2001م.

191- العجري، محمد بن الحسن.

إعلام الأعلام بأدلة الأحكام، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

192- العرشاني، سري بن فضيل.

الاختصاص أو (نيل تاريخ مدينة صنعاء)، تحقيق حسين عبد الله العمري، دمشق: دار الفكر، 1989م.

193- العرشي، حسين بن أحمد (ت: 1329هـ).

بلوغ المرام في شرح مسك الختام، تحقيق أنستاس ماري الكرملي. القاهرة: مطبعة البرتيري، 1939م.

194- ------ بلـوغ المرام في شرح مسك الختام، تحقيق انستاس ماري الكرملي. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي 1939م.

195- عز الدين بن الحسن (ت: 900هـ)
كنز الرشاد وزاد المعاد، تحقيق: عبدالواسع بن يحيى الواسعي.ط2، صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، 1392هـ. (1972م).

196- العزب، عبد الله بن محسن.
تاريخ اليمن الحديث فترة خروج العثمانيين الأخير، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. بيروت: منشورات المدينة، 1986م.

197- العلفي، علي محمد.
حصـار صـنعاء 28 نوفمـبر 1967- 8 فبراير 1968م: نصوص يمانية، جمع وتحقيق علي محمد العلفي. صنعاء: المؤسسة العامة لمطابع الكتاب المدرسي (1988م)، (كتاب الرأي العام.5).

198- العلوي، علي بن محمد (ت: أواخر القرن الثالث الهجري).
سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، 1972م.

199- العلوي، محمد بن علي (ت: 445هـ)
الأذان بحيى علي خير العمل، تحقيق محمد يحيى سالم عزان: صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.

200- تسـمية من روى عن الإمام زيد عليه السلام من التابعين، تحقيق صالح عبد الله أحمد قربان. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

201- عمارة اليمني، نجم الدين عمارة بن أبي الحسن (ت: 569هـ)
ديـوان عمـارة بـن أبـي الحسن علي بن محمد، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وأحمد عبد الرحمن المعلمي. دمشق: مطبعة عكرمة، 2000م، 2 مج.

202- ------ المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها، تحقيق: هنري كاسل كاي. لندن، 1892م.

203- ------ المفـيد فـي أخـبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها، تحقيق حسن سليمان محمود. القاهرة: مكتبة مصر، 1957م.

204- المفـيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها، تحقيق محمد بن علي الأكوع. القاهرة: لجنة البيان العربي، 1967م (ط3. صنعاء: المكتبة اليمنية، 1985م).

205- ----- النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية، نشره هارتفيح ديرنبورج. شالون (ألمانيا) 1897م، 3ج.

206- العمراني، محمد بن إسماعيل.
المؤلفـات الكاملة للعلامة محمد بن إسماعيل العمراني، جمع وتحقيق محمد عبد الرحمن غنيم. صنعاء: المعهد العالي للقضاء 2002م.

207- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني (ت: 558هـ).
البيان في مذهب الشافعي، اعتني به قاسم محمد النوري. بيروت: دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

208- -------- البيان في مذهب الشافعي، اعتني به قاسم محمد النوري. بيروت: دار المنهاج، 2003م.

209- عمرو بن معد يكرب الزبيدي.
ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، صنعة هاشم الطعان. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1970م.

210- العمري، محمد بن عبد الله (ت: 1380هـ).

سفينة الأدب والتاريخ، تحقيق حسين عبد الله العمري. بيروت. دار الفكر المعاصر،2001م.

211- العياني، الإمام المنصور بالله القاسم بن علي (ت: 393هـ).

مجمـــوع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، تحقيق: عبد الكريم أحمد جدبان. صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م.

212- العيدروس، محيي الدين عبد القادر بن عبد الله (ت: 1038هـ)

النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق محمد رشيد الصفار. بغداد المكتبة العربية، 1934م.

213- عيسى بن لطف الله شرف الدين (ت: 1048هـ).

روح الـــروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح، تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي. صنعاء: مركز عبادي، 2003م.

214- الغزالي، عبد الحفيظ بن يحيى.

منظومة الديات والأروش في الشريعة الإسلامية، تحقيق طه أحمد أبو زيد. القاهرة: مكتبة عالم الفكر، 1979م.

215- الغشم، محمد بن مطهر.

رضا رب العباد الفاتح باب كنز الرشاد، تحقيق محمد بن حسين الجلال. صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، 1980م.

216- أبن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى (ت: 749هـ)

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق أيمن فؤاد سيد. القاهرة: دار الاعتصام: 1974م.

217- ابن فند الزحيف، محمد بن علي (ت: بعد 916هـ)

مآثــر الأبــرار في تفضيل مجملات جواهر الأخبار وتسمى اللواحق الندية للحدائق الوردية، تحقيق عبد السلام الوجيه وخالد قاسم المتوكل. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

218- القاسم بن إبراهيم.

الوافد على العالم، تحقيق حمود بن عبد الله الأهنومي. صنعاء: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2000م.

219- القاسم بن علي هتيمل (القرن السابع الهجري).

دور الـــنحور: ديوان أبن هتيمل، دراسة وتحقيق عبد الولي الشميري. صنعاء: مؤسسة الإبداع للثقافة والآداب، 1997م. 3 مج (سلسلة الإبداع، 2).

220- القاسم بن محمد بن علي (ت: 1029هـ)

مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن محمد (القسم الأول)، تحقيق محمد قاسم المتوكل. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

221- القاسمي، أحمد بن الإمام الهادي الحسن بن يحيى (ت: 1375هـ)

العلم الواصم في الرد على الروض الباسم، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية، 2003م.

222- القاسمي، السيد حميدان بن يحيى.

بـــيان الإشكال فيما حكي عن الإمام المهدي من أقوال، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

223- القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت: 415هـ)

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد. تونس: الدار التونسية للنشر، 1974م.

224- متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور. القاهرة: دار التراث، 1968م.

225- ----- المجموع المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي. القاهرة: الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1962م. ج1.

226- ابن قيم الجوزية.

الرسالة التبوكية، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري. صنعاء: مكتبة دار النفس، 1990م.

227- الكبسي، إسماعيل بن أحمد.

الأسرار المرضية، تحقيق نديم عبادي، صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.

228- الكبسي، محمد بن إسماعيل (ت: 1308هـ)

جواهر الدر المكنون وعجائب السر المخزون، تحقيق زيد بن علي الوزير. صنعاء: منشورات العصر الحديث، 1988م.

229- ------ اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، تحقيق عبدالله محمد عبدالله الكبسي. القاهرة: مطبعة السعادة، 1983م.

230- الكندي، سالم بن محمد (ت: 1310هـ)

تاريخ حضرموت المسمى بالعدة المفيدة الجامعة لتواريخ قديمة وحديثة، تحقيق عبدالله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1991م. 2ج.

231- الكندي، محمد بن يوسف بن يعقوب (ت: 732هـ)

السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء: مكتبة الإرشاد 1993-1995 م، 2 ج.

232- الكلابي، أبو الحسن عبد الوهاب بن الوليد (ت: 396هـ)

فضائل أمير المؤمنين برواية الكلابي، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

233- المتوكل على الله، أحمد بن سليمان.

أصول الأحكام الجامع لأدلة الحلال والحرام، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

234- ------ حقائق المعرفة في علم الكلام، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء. مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.

235- المتوكل على الله، إسماعيل بن القاسم بن محمد (ت: 1087هـ)

الرسالة المرتضاة، تحقيق محمد بن قاسم بن محمد المتوكل. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

236- أبن المجاور، يوسف بن يعقوب بن محمد.

صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة (تاريخ المستبصر)، تحقيق لوفغرين. ليدن، مطبعة بريل، 1951م.

237- ------ صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة (تاريخ المستبصر)، تحقيق لوفغرين. ط2 بيروت: منشورات المدينة، 1986م.

238- محمد احمد بن عبد الهادي
الصارم المنكي في الرد على السبكي، تحقيق عقيل بن محمد زيد المقطري، بيروت: مؤسسة الريان،1992م.
239- محمد بن حسن فرج (ت: 1306هـ)
ذريعـــة المجتاز إلى ورود مسلك المجتاز،تحقيق عبد الله خادم العمري، صنعاء: منتدى العمرى للآداب وإحياء التراث، (د.ت)، (سلسلة إصدارات منتدى العمري، 12).
240- محمد صبحي حسن الحلاق.
المدخل إلى ارشاد الأمة في فقه الكتاب والسنة، تقديم وتعليق وتخريج محمد صبحي حسين الحلاق. بيروت: دار الندى، 1994م.
241- محمـــد بن الإمام القاسم بن ابراهيم بن إسماعيل (ت 248هـ) الأصول الثمانية، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.
242- محمد بن محمد باكثير (ت: 1355هـ).
البنان المشير إلى علماء وفضلاء آل أبي كثير، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. صنعاء: مكتبة المفضل، 1990م.
243- محمد بن محمد المنصور.
القضاء والقدر، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.
244- المحلي، حميد الشهيد بن أحمد (ت: بعد سنة 652هـ).
الحدائـــق الورديـــة، تحقيق المرتضى بن زيد المرتضى بن زيد المحطوري. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 2002م 2ج.
245- المرادي، محمد بن أسعد (ت: بعد سنة 603هـ).
المهذب في فتاوى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، تحقيق عبد السلام الوجيه. عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.
246- المرادي، العلامة المحدث محمد بن منصور.
الذكر، تحقيق محمد يحي سالم عزان. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.
247- المرتضى المهدي لدين الله، أحمد بن يحي (ت: 840هـ).
البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تحقيق عبد الله عبد الكريم الجرافي صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1988م، 6 مج.
248- تكملة الأحكام والتصفية من بواطن الآثام، تحقيق عبداله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.
249- حياة القلوب في إحياء عبادة علام الغيوب، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2003م.
250- طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلدرفلزر. بيروت، 1961م. (سلسلة المكتبة الإسلامية، 21).
251- مـــنهاج الوصـــول إلى معيار العقول في علم الأصول، تحقيق أحمد علي مطهر المأخذي. صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1992م.
252- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق سوسنة ديفلد فلزر. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1961م.

253- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق سامي النشار. الإسكندرية: دار الدعوة، 1972م.
254- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور. بيروت: دار الندى، 1990م.
255- المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد (ت: 1205هـ).
تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من العلماء. الكويت: وزارة الإعلام، 1965-1986م. صدر منه (30) مجلدا، (سلسلة التراث العربي).
256- المرتضى لدين الله محمد بن الإمام الهادي يحي بن الحسين (ت: 310هـ).
الأصول، تحقيق عبد الله بن حمود العزي. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.
257- روائــع تراث الزيدية: مجموعة كتب ورسائل الإمام المرتضى محمد بن يحي الهادي، تحقيق عبد الكريم أحمد جدبان. صعده: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م، 2ج.
258- المسوري، أحمد بن سعد الدين (ت: 1079هـ).
الرســالة المــنقذة من الغواية في طرق الرواية، تحقيق حمود بن عبد الله الأهنومي. صنعاء: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، 1997م.
259- المطاع، أحمد بن أحمد محمد.
تاريخ اليمن الإسلامي، تحقيق عبد الله محمد الحبشي. بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير، 1986م.
260- المعافري، محمد بن مالك بن أبي القبائل (ت: القرن الخامس الهجري).
كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق عزة العطار الحسني، مع تعليقات محمد زاهد الكوثري. القاهرة: مطبعة الحلبي، 1939م.
261- كشــف أســرار الباطنــية وأخبار القرامطة، تحقيق محمد بن علي الأكوع. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994م.
262- المفتي، أحمد بن حسين.
صنعاء حوت كل فن، تحقيق: محمد عبده غانم. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1983م.
263- المقبلي صالح بن مهدي (ت: 1108هـ).
الأبحــاث المســددة في فنون متعددة، تحقيق: القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني. صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة، 1982م. (سلسلة مشروع الكتاب 1101).

Abstract:

The study aims at Carrying out bibliographical Control of the edited and published Yemen Manuscripts Since the beginning of the editing movement till 2003.It also points out their historical development and their different subjects.

It tries to investigate the most important organizations and scientific centers that deal with editing and publishing the Yemeni manuscripts. In addition, It Clarifies the foreign, Arab, and Yemeni editors, Contributions of Yemen manuscripts, and the various Arab and foreign publishing houses. Finally, the study has presented suggestions and recommendations in this respect.

الثـورة اليمـنيـة
في الإنتاج الفكري اليمني

دراسة ببليومترية تحليلية إحصائية
للكتب التي صدرت عن الثورة خلال أربعين عاماً
(1962-2002م)

د. عبدالله علي الفضلي*

مشكلة البحث:

لقد مضى على قيام الثورة اليمنية نيف وأربعون خريفاً، منذ اندلاع شرارتها الأولى، في مساء يوم الخميس الـ26 من سبتمبر عام 1962م. وعلى الرغم أن قيام الثورة في اليمن في ذلك الوقت كان حدثاً تاريخياً بارزاً هز كل أرجاء الجزيرة العربية والعالم العربي، ودارت حولها الكثير من التكهنات والأقاويل والمزاعم عن نجاحها أو فشلها؛ إلا أنها مضت واكتسحت الألغام التي زرعت في طريقها. وقد نجحت الثورة، وواصلت مسيرة البناء، والتعمير، والتعليم، والتغيير في كل مناحي الحياة. وفي الوقت نفسه دافعت فيه عن كيانها من بقايا الحكم البائد، والذين كانوا يؤيدونهم. وتصدى لقيام الثورة مجموعة من الضباط الأحرار المعروفين وغير المعروفين، وكانت لهم أدوارهم، ومواقفهم، ونضالاتهم، وكفاحهم الطويل الذي توج بقيام الثورة. وهؤلاء قاموا بإصدار عدد من الكتب عن الثورة اليمنية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، هناك أشخاص آخرون ادعوا لأنفسهم المساهمة في الإعداد للثورة وتفجيرها. والقيام بأدوار وبطولات، لم يشهد لها أحد من قادة الثورة الحقيقيين، قاموا بإصدار الكتب التي تدعم شهاداتهم التي أدلوا بها وتؤكد قيامهم بأدوار وبطولات أدت إلى قيام الثورة، وهناك أيضاً عدد آخر من الضباط الذين يعتبرون من الصف الثاني من قام بإصدار كتاب أو عدد من الكتب تؤرخ للثورة اليمنية منذ الإرهاصات الأولى وحتى قيامها ولفتوا فيها الانتباه إلى الأدوار التي لعبوها سواء قبل قيام الثورة أو بعدها، وهناك من الشخصيات اليمنية البارزة من قام بإصدار كتاب أو أكثر عن تاريخ الثورة اليمنية والحركة الوطنية التي سبقت الثورة وهي عبارة عن مذكرات شخصية أو سير ذاتية في قالب تاريخي سجل فيها الكاتب أو الشخصية الاجتماعية مدى إسهامه في قيام الثورة وما بعدها وتقييمه الشخصي لكل الأحداث والتطورات السابقة واللاحقة.

ويمكن بلورة ما سبق في النقاط الحصرية التالية:

1. هناك كتب صدرت عن الثورة اليمنية، قام بتأليفها أو إعدادها مجموعة من الضباط الأحرار، الذين اعتبروا أنفسهم أنهم قادة الثورة ومنفذوها الحقيقيين، تناولوا فيها أدوارهم ومواقفهم و نضالاتهم وكفاحهم الطويل حتى قيام الثورة وبعدها.
2. هناك كتب صدرت عن الثورة، لبعض الأفراد ممن ادعوا أنهم قد ساهموا في الإعداد لقيام الثورة، وسجلوا فيها بعض الوقائع والأحداث التي شاركوا فيها وشهدوها، ولكن الآخرين تجاهلوا تلك الإسهامات والمشاركات؟.
3. هناك كتب صدرت عن الثورة، وهي عبارة عن شهادات أدلى بها مجموعة من الضباط الأحرار، سواء أكانوا من الصف الأول أو من الصف الثاني، تم توثيقها عبر مراكز البحوث والدراسات.

* أستاذ المكتبات وعلم المعلومات المساعد
كلية الآداب - جامعة صنعاء.

4. هناك كتب صدرت عن الثورة، لكُتاب سياسيين ومؤرخين ومراقبين وصحافيين يمنيين.
5. هناك أيضاً كتب صدرت عن الثورة اليمنية، من قبل كُتاب ومؤرخين وسياسيين وصحافيين عرب واجانب.

كل هذا الطيف، وهذا الكم من الكتب الصادرة عن الثورة اليمنية، هي كتب مشتتة زمنياً وجغرافياً ولغوياً ونوعياً، ولم يتم تجميعها من اماكنها المختلفة، وتحليلها، ومعرفة كمها، ونوعها، وهي بحاجة إلى لم شتاتها وتجميعها وتنظيمها وتحليلها من كل النواحي الزمنية والموضوعية والجغرافية واللغوية، بالإضافة إلى التعرف على كم ونوع هذا الإنتاج، وعمل قائمة نسقية شارحة بهذا الإنتاج، وتقديم هذه القائمة منظمة ومرتبة ومصنفة للمهتمين بالثورة اليمنية وتداعياتها من الباحثين والدارسين.

تساؤلات الدراسة:

1. ما كم ونوع الإنتاج الفكري الصادر عن الثورة اليمنية؟
2. ما هو التشتت الزمني لهذا الإنتاج؟ وما هي معدلات نمو هذا الإنتاج السنوي؟
3. من هم مؤلفو الإنتاج الفكري عن الثورة وما هي سماتهم الشخصية؟
4. ما هي الموضوعات الأكثر تناولاً في هذا الإنتاج ؟
5. ما التشتت الجغرافي لهذا الإنتاج؟
6. من هم المؤلفون الأكثر إنتاجية عن الثورة؟
7. ما مدى إسهام العرب والأجانب في هذا الإنتاج؟
8. ما هي سمات هذا الإنتاج وما هي الخصائص البنيانية لهذا الإنتاج؟

أهداف البحث:

يمكن بلورة أهداف البحث في النقاط التالية:

1. التعرف على كم ونوع الكتب التي نشرت عن الثورة اليمنية على مدى اربعين عاماً.
2. التعرف على التشتت التوزيع الزمني لصدور هذه الكتب ومعدلات نموها
3. التعرف على موضوعات الكتب الصادرة عن الثورة.
4. التعرف على التشتت الجغرافي لنشر هذه الكتب.
5. التعرف على كم ونوع الكتب التي صدرت عن الثورة لكُتَّاب وسياسيين ومؤرخين من الذين لم يكن لهم علاقة بقيام الثورة (وجهات نظر مختلفة).

وإذا كانت الكتب التي نشرت عن الثورة اليمنية قد اطُلع عليها المختصون والمهتمون والقراء عامة: فما الجديد الذي ستقدمه هذه الدراسة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل، نود أن نشير إلى بعض العبارات والمصطلحات، التي يهتم بها علم المكتبات، وعلم المعلومات، كتخصص يهتم بمفردات الإنتاج الفكري في أي تخصص: فعلم المعلومات يهتم بدراسة الإنتاج الفكري المتخصص، فيقوم بتجميع هذا الإنتاج، وحصره ولم شتاته من الأماكن المختلفة، ومن ثمّ تنظيم هذا الإنتاج، وفرزه، وتصنيفه، ودراسة خصائصه وسماته، وحصره في قائمة نسقية أو معيارية أو قائمة شاملة، وإتاحة هذه القائمة للباحثين والدارسين والمهتمين، للإفادة منه، وذلك بالطرق التقليدية أو بالطرق الآلية.

إن مهمة المتخصصين في علم المعلومات والمكتبات هي تتبع مفردات الإنتاج الفكري المنشور عن أي موضوع، وضبط هذا الإنتاج وتنظيمه واختزانه، ومن ثمّ تمكين الباحثين والدارسين من الإطلاع عليه منظماً وميسراً. فإذا كان المؤلفون والكُتَّاب والصحفيون قد كتبوا ما يعرفونه عن الثورة اليمنية، وأرخوا لها منذ أن نشأت الحركة الوطنية في الثلاثينات وحتى عام 2002م.، ومن ثم نشروا هذا الإنتاج، وتوزع على المكتبات ومراكز المعلومات بمجرد صدوره؛ فهذا دور قاموا به، وإلى هنا تنتهي مهمة المؤلف والمؤرخ والكاتب، وهنا تبدأ مهمة

المكتبي، حيث يقوم بتجميع هذا الإنتاج وحصره وتحليله ورصده وتنظيمه وخزنه، وعمل قوائم متخصصة بهذا الإنتاج وتقديمه للمستفيدين، وهذا هو الجديد في هذا البحث، وما سوف يتبع من إجراءات ومقارنات وتحليلات. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية؛ فبالإضافة إلى دراسة ما سبق تناوله في الفقرات السابقة، فإن الباحث سيقوم بتحليل هذا الإنتاج تحليلاً كمياً ونوعياً وزمنياً وجغرافياً ولغوياً وموضوعياً، مستعيناً في ذلك بالدراسات البيليومترية وقوانينها، باستخدام الطرق والأساليب الإحصائية والرياضية، لقياس كم ونوع هذا الإنتاج، للوصول إلى نتائج تعميمية، للتعرف على الخصائص والسمات الأساسية لهذا الإنتاج واتجاهاته الكمية والعددية والموضوعية وسمات مؤلفي هذا الإنتاج.

كما يهدف هذا البحث إلى محاولة التعرف على الخصائص الكمية والكيفية للإنتاج الفكري اليمني المنشور عن الثورة اليمنية، كما يهدف إلى محاولة إلقاء الضوء والتعرف على إمكانات المؤلفين في إثراء موضوع الدراسة بالنقد والتحليل، ومدى الصدق والإيجابية في التناول وعدم التحيز.

وستكشف الدراسة عن معدلات نمو هذا الإنتاج، بالإضافة إلى تقييم هذا الإنتاج من وجهة نظر المستفيدين منه، من الباحثين والدارسين.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه أول دراسة منهجية تتناول هذا الجانب تناولاً أكاديمياً، من خلال التحليل الإحصائي للكتب الصادرة عن الثورة، للجوانب الزمنية والموضوعية والجغرافية، و تقديم هذه الدراسة للباحثين والدارسين والأكاديميين والمهتمين بدراسة تاريخ الثورة اليمنية.

حدود الدراسة:

أ- الحدود الزمنية: تتناول هذه الدراسة الكتب الصادرة عن الثورة اليمنية منذ قيامها عام 1962م. حتى نهاية عام 2002م. أي انها ستغطي فترة زمنية مداها اربعون عاماً.

ب- الحدود الموضوعية: ستغطي الدراسة كل الموضوعات التي تم معالجتها في الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية.

ج- الحدود اللغوية: تتناول الدراسة الكتب المنشورة عن الثورة باللغة العربية، والكتب الصادرة باللغات الأخرى، أو التي ترجمت إلى اللغة العربية.

د- الحدود الجغرافية: تغطي الدراسة الكتب التي صدرت داخل القطر اليمني، والمنشورة خارجه في الدول الأخرى.

المنهج وأدواته:

تتوسل هذه الدراسة بمنهج الدراسات الببليومترية (البيليومتريقا)، أو القياسات الوراقية (الببليوجرافية)، وهي منهج أو أداة تنصب على التحليل الكمي لخصائص المعرفة المسجلة والسلوكيات المرتبطة بها، وهي تتوسل لذلك ببعض الأساليب الرياضية والإحصائية التي تستخدم في تحليل الإنتاج الفكري المتخصص، لتحديد الخصائص البنيانية لهذا الإنتاج؛ ويقصد بالخصائص البنيانية هنا مقومات نظام الاتصال في المجتمع العلمي، أي ما يقوم عليه بنيان المجتمع العلمي من أنشطة أساسية تتصل بالتأليف والنشر والاستخدام، وذلك من خلال تمثيل الأعمال العلمية، وإخراجها في شكل رسوم أو جداول إحصائية أو أساليب رياضية تلخص لنا نتائج هذه المؤلفات. وباختصار فإن القياسات الوراقية (الببليوجرافية) تعني بقياس خصائص قنوات الاتصال الوثائقي، قياساً كمياً، وتحليلها وتفسيرها، بهدف الكشف عن الخصائص البنيانية للإنتاج الفكري المتخصص، وتطور النشاط العلمي الخاص بهذا الإنتاج، وكتابة التاريخ العلمي لهذا النشاط[1].

إن هذا الكشف لخصائص الإنتاج الفكري، لا يتطلب دراسة نصوص هذا الإنتاج، أو التعرض

لقراءة المفردات ذاتها وعمل تحليل مضمون أو تحليل محتوى لها، ولكن كل ما يتطلبه الأمر هو ما نترجمه من أنشطة الاتصال العلمي في مرحلة التوثيق والتنظيم البيليوجرافي على شكل بيانات بيليوجرافية (وراقية) قابلة للقياس والإحصاء والتحليل. ولعلنا نلاحظ أن مصطلح القياسات البيليوجرافية (الوراقية) (Bibliometrics) نابع من مصطلح الوراقة (Bibliography)، ولكن الفرق بين القائمين بالعملين هو أن (الوراقين) يقومون بمهام التعريف بالإنتاج الفكري، فيما يقوم رجال القياسات الوراقية بتحديد خصائص هذا الإنتاج[2].

لذلك وعلى ضوء ما سبق فإن البيليومتريقا أو القياسات الوراقية (البيليوجرافية) تدرس ما وراء الوراقة، أي ما وراء التعريف بالإنتاج الفكري؛ فتدرس المؤلفات بعد صدورها، وتقوم بتحليلها وتفسيرها.

وقد فرضت بنية هذا البحث ومجاله اتباع أكثر من منهج؛ فعند دراسة التوزيعات العددية والنوعية للإنتاج الفكري الصادر عن الثورة، كان اتّباع منهج القياسات البيليومترية، حيث تتوسل هذه الدراسة بالمنهج الكمي أو التحليل الإحصائي للإنتاج الفكري، وتطبيق القوانين الإمبريقية (Emperical Laws)، مثل، قانون براد فورد للتشتت (Bradford's Law of scattering)[3].

وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي في دراسته الإحصائية التحليلية (البيليومترية) للإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية، بوصفه المنهج الأنسب لإجراء مثل هذه الدراسة البيليومترية، التي تهدف إلي رصد حركة النشر للإنتاج الفكري، وتحليل جوانبه المختلفة، اعتماداً على جمع البيانات وتحليلها وتفسيرها، لاستخلاص دلالاتها؛ حيث تضمنت الدراسة الجمع بين المنهجين الكمي والكيفي، عن طريق جمع الإصدارات المختلفة التي نشرها المؤلفون،

وقد عرف بريتشارد الدراسة البيليومترية بأنها استخدام الطرق الرياضية والأساليب الإحصائية في تحليل الإنتاج الفكري، وإلقاء الضوء على عمليات الاتّصالات المكتوبة، وعلى طبيعة مسار التطور الذي سار فيه أي موضوع من موضوعات الإنتاج الفكري المتخصص أو فرع من فروعه[4]، وهناك تعريف آخر للدراسة البيليومترية أورده (فيرثورن) أنها المعالجة الكمية لخصائص المواد (المطبوعات) وما يتصل بها من سلوكيات. أمَّا ريزج (Raisig) فيعرّف الدراسة البيليومترية بأنها تجميع وتفسير الإحصائيات المختلفة المتعلقة بالكتب والدوريات، لبيان التطورات التاريخية لهذه المواد.

وفي تعريف حديث يرى هوكنز (Hawkins) بأن البيليومتركس هي التحليلات الكمية للسمات البيليوجرافية لمجموعة الأدبيات، وهذا هو الاصطلاح الذي أصبح متعارفاً عليه حالياً بين الباحثين[5].

مصادر الحصول على مفردات الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية:

يعتبر هذا البحث من الدراسات التحليلية الوصفية، التي تعتمد على جمع البيانات وتحليلها، ثم استخلاص النتائج؛ وهذا المنهج يختلف عن الدراسات التي تعتمد على استيفاء المعلومات من المراجع، وهذا لا يعني عدم الاستفادة من المراجع الضرورية، ولكن في حدود ضيقة، وفي هذا الصدد تم ما يلي:

قامت هذه الدراسة أساساً على بناء قائمة بيليوجرافية، تم فيها حصر ما استطاعت الدراسة الحصول عليه من مفردات الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة، وفي حدود ما صادفه الباحث عن هذا الإنتاج، بلغ عدد مفرداته 132 مصدراً أي بنسبة 98% من الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية، ولم يستطع الباحث الوصول إلى أماكن تواجد نسبة الـ 2% من الكتب المفقودة.

وقد تم الاعتماد في إعداد القائمة على مجموعة من الأدلة والفهارس الخاصة بكل من:

- فهرس مكتبة مركز الدراسات والبحوث اليمني.
- فهرس مكتبة جامعة صنعاء المركزية.
- فهرس المكتبة الوطنية في عدن.
- الرصد والحصر المباشر للكتب المنشورة والموجودة لدى باعة الكتب (المكتبات التجارية) الموجودة في العاصمة صنعاء. وكان فهرس مكتبة مركز الدراسات والبحوث هو أغنى المصادر، باعتبار المركز أحد الجهات الرسمية التي تهتم بالإنتاج الفكري الصادر عن الثورة اليمنية وتوثيقه.

ثورة 26 سبتمبر 1962م. لماذا قامت ؟؟

تمهيد تاريخي:

سوف نستهل هذا التمهيد بعدد من التساؤلات كمدخل لهذا البحث، لعلها تساعدنا في الولوج إلى صميم الموضوع الذي نحن بصدده دون مشقة وبصورة مباشرة.

- لماذا قامت الثورة اليمنية عام 1962م.
- هل كان قيامها ضرورة إنسانية، أم ضرورة شعبية، أم أنها قد جاءت كضرورة عصرية فرضتها الأحداث والتطورات في العالم؟
- ما هي أهم المآخذ والمثالب التي كان يمارسها النظام الملكي ولم يستجب للمتغيرات وبالتالي اتخذها من خططوا وقاموا بالثورة كنقطة انطلاق للقيام بالثورة؟
- ما هي الآراء والأفكار ووجهات النظر المختلفة التي تم تدوينها ونشرها من قبل العرب والأجانب الذين زاروا اليمن في العهد الإمامي المظلم؟ وهل تطابقت رؤاهم مع أفكار حركة الأحرار في اليمن؟

وسوف تحاول الدراسة والأسطر القادمة الإجابة عن هذه التساؤلات بشيء من الإيجاز.

يمضي نهر الزمن ولا يعود ولا يتكرر، لكن انعكاساته وتأثيراته تظل موجودة ومستمرة، ومع الزمن يمضي التاريخ، والتاريخ لا يعيد نفسه، كالزمن تماماً؛ لأنهما متلازمان، وثيقا الصلة ببعضهما، لا ينفصلان أو يفترقان، وإن كان الثاني أكثر حضوراً من الأول وأكثر خضوعاً لإعادة النظر والمراجعة عندما يجد من يلتقط له صوراً محدده ترصد ما في الحياة من جهد وما في الزمن من معنى[6].

وفي هذا البحث سوف نلتقط للتاريخ صورةً محددة، نرصد من خلالها بعض الآراء والأفكار عن سنوات زمنية تم احتسابها من عمر الشعب اليمني حتى (ولد اليمن مجدده) سنة 1962م.؛ ولاشك أن تقليب صفحات الماضي القريب من تاريخ هذا الوطن ومحاولة الاقتراب بين حين وآخر من السنوات الأولى للثورة اليمنية أمر مطلوب وعلى جانب كبير من الأهمية، لا سيما حين يتسم هذا التقليب وهذا الاقتراب بوعي كامل[7].

لقد اتفقت الآراء والأفكار وتطابقت وجهات نظر كل من زار اليمن وعايش ولمس عن قرب ما كان يعانيه الشعب اليمني إبان حكم الإمامة المظلم مع كل وجهات نظر الأحرار اليمنيين، الذين ظلوا لسنوات طويلة يسدُون النصح والمواعظ للحكم الإمامي المستبد في التغيير واستحداث كل ما من شأنه إخراج الشعب اليمني من عزلته عن العالم؛ حيث اتفق الجميع على أن الشعب اليمني في حاجة ماسة إلى قيام ثورة تحررية، تقتلع جذور الحكم الإمامي، واستبداله بنظام جمهوري، يحقق لهذا الشعب كل الآمال والتطلعات التي كانوا يرنون إليها، من خلال مشاركة الشعب في الحكم والبناء والتعمير والتعليم، الذي كان كل ذلك حكراً على أسرة واحدة هي أسرة نظام الحكم الملكي، وكان الشعب مغيباً عن أي مشاركة في الحكم؛ حيث كانت المملكة المتوكلية اليمنية تعيش في عزلة تقليدية، منذ قيامها بعد الحرب العالمية الأولى واستقلال اليمن عن الحكم التركي وبداية حكم الإمامة، فعاشت بعيدةً عن التيارات الحضارية والسياسية العالمية، رغم ظهورها على المسرح الدولي والعربي في فترات زمنية متباعدة.

وإلى جانب ذلك اشتهرت تلك المملكة بالتخلف والجمود، وتعيش في حالة بدائية متأخرة، رغم أهميتها الاستراتيجية والتاريخية وثرواتها الطبيعية[8].

وعلى عكس حالة الشعب اليمني البائسة، فإن القصور المتعددة التي كان يعيش فيها الإمام المعروف (بالطاغية أحمد) كانت عبارة عن قصور ومتاحف، تدل على رفاهية ملك، يعيش شعبه في بؤس وحرمان: وما أضخم تلك السلاسل التي كانت تكبل المساجين، وما أرهب تلك الصور، حيث تتطاير السيوف الكبيرة والملطخة بدماء الشهداء، وقد حاول متحررون يمنيون تخليص الشعب اليمني من هذا الطاغية بين عامي (1948، 1955م.) وفشلوا في ذلك، إلا أن محاولة اغتيال الإمام عام 1961م. هي التي أدت إلى وفاته وقيام الثورة عام 1962م.[9]، ولقد كان الإمام يستعرض حرسه الخاص أسبوعياً في صنعاء، ولم يكن ذلك الاستعراض أمام المشاهدين الأجانب إلا مجرد رواية تمثيلية ساخرة، وكان يتم استعراض الجنود وبعض الضباط بطريقة عشوائية وبموسيقى ممسوخة غير مفهومة وهم يلبسون أزياء متعددة، وكان معظم من يتم استعراضهم حفاة[10]، وكان المجندون يظلون في الخدمة مدى الحياة، فإذا رغب أحدهم أن يتخلص من الخدمة لا يتم تسريحه إلا بعد مواجهة الكثير من المصاعب والمشاق، وكان من أهمها: إذا فقد طرفاً من أطرافه، أو من مرض مزمن لا شفاء منه، أو القيام بإيجاد البديل عنه بشراء مجند جديد على نفقته وتحت ضمانته وأسرته، أو يتظاهر بالجنون إذا لم يستطع عمل أي شيء[11]. وكان الحكم الإمامي يختار الضباط بعناية خاصة، سواء عن طريق العلماء الذين سخرهم لخدمته، أو من خلال مشائخ القبائل وكبار ملاك الأراضي الموثوق بهم، ولا يسمح لبقية فئات الشعب للعمل كضباط في الجيش إلا من فئات معينه يرضى عنها الإمام[12]، وكان يصعب الدخول إلى اليمن المغلقة لأي أجنبي، وإذا غامر وصمم على الدخول فعليه أن يواجه الكثير من المتاعب، حتى ولو كان الدخول عبر الطرق الرسمية... وقد وصلت إلى ميناء الحديدة من بور سعيد ولم يسمح لي عامل الإمام حتى بالدخول إلى المدينة، فما بالكم بالسفر إلى صنعاء، ولقد انتظرت في الحديدة طويلاً حتى أذن لي بالسفر إلى صنعاء بناء على تعليمات من الإمام، وكان عليَّ أن أؤمن لهذا السفر البغال والمؤن لرحلتي التي استغرقت ثمانية أيام إلى صنعاء، وقد زودني عامل الإمام بجنديين لحراستي أثناء رحلتي والتأكد من وصولي إلى العاصمة وهما لمراقبتي وليس لحمايتي وذلك لتقديم فروض الاحترام للإمام كعادة شملت كل الأجانب الذين يزورون اليمن[13]، وقد ظل الإمام يسألني عن مغزى زيارتي لليمن، وكم من الوقت سألبث، وما نوع المهمة التي سأقوم بدراستها، ولم يسمح لي بالتجوال في اليمن، وحذرني بشدة من عدم أخذ تعليماته بمأخذ الجد، وأنه لن يضمن لي السلامة إذا غامرت وتجولت دون الإذن أو حراسة[14].

إن أخطر ما يواجهه الجيل الجديد في بلادنا هو هبوط وعيه بالماضي البعيد القريب، واقتصاره على الانطلاق من اللحظات الراهنة؛ لأن هذا الجيل لم يحط علماً بالماضي الذي عاشه الشعب اليمني قبل قيام الثورة وخطورة ذلك النظام البغيض، كما أنه لا يستطيع مقارنة بلاده وماضيها مع ماضي وحاضر البلدان الأخرى. إن أسوأ نظام الحكم الإمامي هو الذي يغتال قدرات شعبه ويسعى إلى خنق طموحاته المشروعة في الخلق والإبداع، ومحاولته المستميتة خنق رغبة الشعب إلى التطور شأن بقية شعوب المنطقة، واتخاذه الجمود مبدأ أو عقيدة ليسير عليه أبناء الشعب وإلا فهم خارجون عن الدين وعلى الخلافة[15]، وقد هال أحرار اليمن من أصحاب الفكر المستنير وأذهلهم أن يكون مصير الإنسان اليمني هذا القدر من العنت والظلم والقهر والامتهان والاضطهاد، في الوقت الذي جعل الله من خلق الإنسان أن يكون خليفته في الأرض وأعطاه العقل للتفكير والتأمل لا الجمود وأن يعيش في سلسلة متواصلة من الأحزان والمآسي وأن تترعرع الأجيال المتعاقبة في وسط يخيم عليه الجهل والفاقة والخوف والانعزال[16].

في عام 1962م. ألقى الإمام الجديد محمد البدر خطاباً سياسياً بمناسبة توليه منصب الإمامة بعد وفاة والده أحمد، رسم فيه سياسته وخطواته ورؤيته لواقع اليمن وماذا سيكون عليه الحال في عهده، وقد افصح في خطابه هذا في الجامع الكبير بصنعاء بأنه سيسير على نهج أبيه، وسوف يواصل سياسته بكل صورها وأشكالها بظلمها وظلامها بسلطتها وتسلطها باستبدادها وقهرها. إن عدم ثبات سياسة البدر واضطرابها قد خلق وعكس موقفاً سياسياً سلبياً في أوساط كل القوى الوطنية التي ساءها ما جاء في خطابه ونوايا توجهه نحو الشعب. مما دفع القوى الوطنية المعارضة إلى تكثيف نشاطها، وهي منظمة الضباط الأحرار، ودعت إلى القضاء على النظام الإمامي المستبد والإطاحة برموزه طالما أنه لا أمل في التغيير نحو الأفضل[17]، ولقد نشط أنصار الأمير الحسن (وهو عم البدر) وحاولوا إزاحة الضباط الأحرار من أمامهم وتجريدهم من السلاح باعتبارهم الخطر الحقيقي في الصراع من أجل السلطة، وفي هذا الصدد أصدر الإمام البدر أوامره في أول اجتماع لمجلس الوزراء برئاسته يوم 26 من سبتمبر باعتقال عدد من الضباط الأحرار المتهمين بالانتماء إلى عضوية أو خلية الضباط الأحرار، وما إن سمع الضباط بهذه النوايا حتى اتخذوا قراراً بسرعة تنفيذ خطة قيام الثورة، التي كان مخططاً لها في موعد آخر. وكان يوم 26 من سبتمبر هو يوم انطلاقة الشرارة الأولى والأخيرة لقيام الثورة اليمنية.

لقد كان الإمام أحمد يتهم المعارضين له بالمروق والكفر واختصار القرآن الكريم؛ فتتأثر الجماهير وتعتبر المعارض للإمام خارجاً عن الإسلام، وهي محاولة سهلة ويسيرة من الإمام لاتهام من يقدم له المشورة أو يسدي له نصحاً، وقد تخلصنا بصعوبة بالغة من هذا الطاغية- أمير المؤمنين[18]. ولهذا كان قيام الثورة اليمنية عام 1962م. واجباً وطنياً وضرورة إنسانية طالما أن الإمامة المتوكلية لن تتغير عن طريق النصح أو الدعوات إلى الإصلاحات، لاسيما في ظل القمع والاعتقال والإعدام لكل من يقدم على نصح الإمام أو دعوته إلى التغيير، فكان قرار قيام الثورة واستئصال شأفة النظام الملكي المظلم هو أفضل الحلول وأنجحها.

أولاً : التوزيع الزمني للإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية موزعاً وفقاً لإنتاجية كل سنة

جدول رقم (1)

السنة	عدد الكتب	السنة	عدد الكتب
1962	4	1986	4
1963	—	1987	3
1964	—	1988	4
1965	2	1989	3
1966	1	1990	7
1967	1	1991	2
1968	—	1992	2
1969	3	1993	4
1970	3	1994	3
1971	—	1995	3
1972	—	1996	2
1973	—	1997	1
1974	2	1998	5
1975	—	1999	—
1976	2	2000	3
1977	3	2001	5
1978	4	2002	6
1979	4		
1980	8		
1981	3		
1982	9		
1983	7		
1984	7		
1985	7	الإجمالي:	127*

* هناك خمسة كتب بدون تاريخ نشر معين لم تحتسب ضمن المجموع الكلي وقد تم إضافتها إلى هذا المجموع ليصبح عدد الكتب 132 كتاباً.

إن الرسالة الأساسية التي تحملها ظاهرة تفجر المعلومات تفيد بأن هناك نمواً في الإنتاج الفكري من فترة إلى أخرى وأن معدل النمو يتجه للتضاعف في العلوم الاجتماعية والإنسانية تقريباً بمقدار 15 عاماً. وهذا يعني أنه كلما مر عقد أو عقدان من الزمن على قيام الثورة اليمنية سيتضاعف الإنتاج الفكري نتيجة لتضاعف وتكاثر المؤلفين والباحثين والدارسين الذين سوف يتناولون الثورة اليمنية بكل أبعادها من عدة زوايا ووجهات نظر مختلفة أو من خلال تناول جوانب وأفكار لم يتم تناولها من قبل وهكذا وربما يصل عدد الكتب التي ستصدر عن الثورة عندما يصل عمرها خمسين عاماً إلى مئات الكتب. ومن خلال الجدول رقم (1) نستنتج من ذلك ما يلي:

1. بلغ عدد الكتب التي نشرت عن الثورة اليمنية والتي أمكن حصرها والحصول عليها من جميع المصادر نحو مائة واثنين وثلاثين كتاباً وهي الكتب التي نشرت وظهرت على مدى أربعين عاماً.

2. تذبذب ظهور هذه الكتب هبوطاً وصعوداً وندرةً أحياناً. ففي عام 1962م. وهو عام قيام الثورة ظهر كتابان فقط وهما جنوب اليمن : عدن والإمارات لقحطان محمد الشعبي، واليمن الكبرى لحسين علي الويسي.

3. شهدت أعوام 1967،66،65 ظهور أربعة كتب وكان أهمها كتاب التخلف الاقتصادي والاجتماعي في اليمن لمحمد سعيد العطار، كما شهد عام 69-1970م. إصدار سبعة كتب وهي أعلى نسبة تصدر في عقد الستينات وبداية السبعينات وبنسبة 5.3% من إجمالي عدد الكتب التي صدرت عن الثورة.

4. أما بالنسبة للأعوام من 1971-1975م. فقد شهدت ركوداً وجموداً ولم تشهد هذه الأعوام أي إصدارات لها صلة بالثورة أو قادتها لأسباب وعوامل سيتم توضيحها فيما بعد.

5. في الفترة من 1976-1979م. عاودت الكتب على الصدور وتضاعفت عما كانت عليه في أوائل السبعينات وصدر في تلك الفترة نحو 13 كتاباً وبنسبة 10% من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة.

6. أما عقد الثمانينات فقد شهد صدور عدد لا بأس به من الكتب التي تناولت الثورة وإرهاصاتها حتى قيامها وتداعياتها، حيث بلغ عدد الكتب التي نشرت في الفترة من 80-1989م (46) كتاباً وبنسبة 35% من إجمالي عدد الكتب المنشورة على مدى أربعين عاماً، وقد انفردت سنة 1982م. بصفة خاصة عن السنوات الأربعين ونشر فيها تسعة كتب دفعة واحدة وبنسبة 7% من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة.

7. في عقد التسعينات شهد هذا العقد – خاصة بعد تحقيق الوحدة اليمنية – صدور عدد لا بأس به من الكتب التي تؤرخ للثورة اليمنية، فقد نشر في الفترة من 1990-1998م.– سبعة وعشرون كتاباً وبنسبة 23% من إجمالي عدد الكتب التي نشرت عن الثورة اليمنية.

8. في بداية الألفية الثالثة من القرن الحادي والعشرين وبالتحديد في الفترة من 2000-2002م. وهو العام الذي بلغت عنده الثورة أربعين عاماً فقد شهدت الأعوام الثلاثة صدور أربعة عشر كتاباً وبنسبة 10% من إجمالي عدد الكتب المنشورة على مدى أربعين عاماً. انظر الجدول (1).

العوامل والأسباب التي أدت إلى تذبذب الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة بين ركود وجمود وبين نشاط وتفاعل ونشر وبين صعود وهبوط يمكن إيجازها كما يلي:

1. بعد قيام الثورة اليمنية 26 سبتمبر عام 1962م وثورة 14 أكتوبر عام 1963م. دخلت ثورة 26 سبتمبر في منعطفات تاريخية خطيرة عندما تعرضت الثورة لانتكاسة بعودة فلول الملكيين مع أنصارهم وشن حروب عصابات مضادة للثورة في محاولة منها القضاء على الثورة والقبض على قادتها وإعدامهم ظناً منهم أن الشعب سوف يساندهم ويناصرهم ويقف إلى جانبهم

باعتبارهم الأوصياء وولاة أمور الشعب ولا يجوز لغيرهم أن يتولى حكم الشعب إلا هم ولم يدركوا أن الشعب قد لفظهم ومحاهم من ذاكرته إلى الأبد.

2. لقد كان الثوار أو بعضهم أقرب إلى الشعب، وكان الثائر منهم الذي يركب السيارة في أول عهد الثورة يُحمّلها كل من يجد على الطريق معلناً : أن هذا الحق قد انتقل إلى الشعب الجمهوري[19]. ولكن الثورة انتصرت على الثورة المضادة بدعم من الشعب ووقوف حكومة 23 يوليو في مصر، وهكذا وفي ظل الصراع الجمهوري الملكي واستشهاد عدد من قادة الثورة في ظروف غامضة كالشهيد محمد محمود الزبيري وعلي عبد المغني وغيرهما قد أدى إلى عدم ظهور أي إصدارات عن الثورة في عقد الستينات، بالإضافة إلى نشوب الخلافات وتباين الرؤى بين من قاموا بالثورة وبعض الرموز الأخرى من الوزراء وبعض القيادات العسكرية والقبلية حول كيفية السير بالثورة والخروج من نفق الحرب وبناء الدولة الجمهورية الوليدة بناءً يتفق وأهداف الثورة وهي خلافات صراع سياسي على الحكم وحول المضمون الاجتماعي للنظام وطبيعة الحكم والدولة بعد ذلك، وحول من هي القوى السياسية المحركة والمحددة للقرار السياسي في البلاد ومضمون الحكم والدولة. وكلها محاور أساسية تدخل في صلب تحديد معنى الثورة ومستقبل النظام الجمهوري[20]. أي أن النخبة الحاكمة في النظام الجمهوري قد انحصر اهتمامها في تثبيت النظام الجمهوري والصراع على الحكم ولم يحن الوقت للكتابة عن الثورة وقد ازداد الموقف احتداما حينما تم عزل المشير السلال كأول رئيس جمهوري في 5 من نوفمبر 1967م. وتم استبداله بمجلس جمهوري كحل سياسي للصراع الذي كان قائماً بين كافة الأجنحة القبلية والعسكرية والقوى الأخرى التي كانت ترى أنها مهمشة ولم تشارك في الحكم.

3. ومن العوامل التي أدت إلى تريث قادة الثورة في الكتابة عن الثورة هو عدم وجود المناخ السياسي المناسب وكانوا يرون أن الوقت مازال مبكراً لتناول الثورة وأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية خاصة في ظل الانشقاقات والخلافات التي عصفت بقادة الثورة. ولم تظهر في عقد الستينات إلا بعض الكتب التي تعد بأصابع اليد الواحدة.

4. وحينما ولجت الثورة والنظام الجمهوري إلى عقد السبعينات كانت الأجواء الملبدة بالغيوم قد تبددت بعض الشيء خاصة بعد الصلح الذي أعقب حصار صنعاء وانسحاب القوات العربية المصرية من اليمن واستتباب الأمن والاستقرار.

بدأ المجلس الجمهوري برئاسة القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني يعمل على بناء وإرساء مبادئ وقواعد النظام الجمهوري، والعمل على تحقيق الأهداف السامية التي جاءت بها الثورة، وانصرف الناس إلى مواقع العمل والإنتاج، وشعروا لأول مرة أنهم يعيشون مرحلة جديدة من عهد الثورة والجمهورية، وأن عليهم بذل المزيد من الجهود لرفع مستوياتهم السياسية والاجتماعية والتعليمية والاقتصادية والثقافية، مستمدين ذلك من أهداف ومبادئ الثورة.

وفي ظل هذا الاستقرار النسبي بدأت بعض الشخصيات اليمنية والمصرية بالكتابة عن الثورة اليمنية، وبدأت تظهر في الأسواق التجارية للكتب بعض الإصدارات هنا وهناك؛ وكان أهمها كتاب اللواء عبد الله جزيلان عن التاريخ السري للثورة اليمنية، وكتاب محمد يحيى الحداد عن التاريخ السياسي لليمن، وكتاب تاريخ اليمن لعبد الله أحمد الثور، وكتاب حصار السبعين للحاوري، وكتاب الصحفي المصري عادل رضا بعنوان محاولة لفهم الثورة اليمنية.

وعلى الرغم من التقلبات وعدم الاستقرار السياسي في اليمن، في عقد السبعينات، حيث جرت عدة محاولات لقلب نظام الحكم، وتوالى على حكم اليمن ثلاثة رؤساء، وهم عبد الرحمن الأرياني إلى 13 يونيو 1974م.، وإبراهيم الحمدي، وأحمد الغشمي، ثم علي عبد الله صالح من 17 يونيو حتى الآن، إلا أن البداية الحقيقية لكتابة تاريخ الثورة قد بدأت في هذا العقد.

أما عقد الثمانينيات فنستطيع أن نؤكد مطمئنين أن هذا العقد يعتبر العقد الذهبي الفعلي للكتابة الجادة عن الثورة اليمنية، وذلك نتيجة لتوافر الاستتباب الأمني بعد خروج اليمن من الصراعات السياسية على السلطة بين كافة القوى السياسية انتهت فيما بعد بالمصالحة الوطنية وانضوى الجميع تحت تنظيم سياسي واحد هو المؤتمر الشعبي العام الذي أتاح لجميع الأحزاب ممارسة حقوقهم السياسية بكل الوسائل بشفافية ووضوح، وعدم اللجوء إلى الفوضى والتآمر ضد مصالح الوطن[21].

5. ومن العوامل التي أدت إلى تصاعد عملية إصدار ونشر الكتب عن الثورة اليمنية هو اضطلاع مركز الدراسات والبحوث اليمني بمهمة توثيق ونشر وتحقيق كل مصدر له صلة باليمن وبتاريخ اليمن السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي؛ وكان أهم ما اضطلع به المركز هو توثيق ونشر وإصدار الكتب التي تتناول الحركة الوطنية في اليمن منذ الثلاثينيات مروراً بثورة 1948 حتى قيام الثورة عام 1962م. وما تلاها من أحداث وتطورات حتى قيام الوحدة عام 1990م. وكان لوجود الدكتور عبد العزيز المقالح كرئيس للمركز أكبر الأثر في نشر هذا الإنتاج وتوثيقه، وقد ساهم بدوره بالكتابة عن الثورة وإرهاصاتها حتى قيامها باعتباره سبتمبرياً من الدرجة الأولى. وقد صدر عام 1982م. من الكتب المنشورة عن الثورة ما يزيد عن تسعة كتب وهي أعلى نسبة سجلت في السنوات الأربعين موضوع الدراسة، وذلك للعوامل التي تم الإشارة إليها في الفقرات السابقة وأهمها تمتع كل القوى السياسية على الساحة اليمنية بنوع من حرية الرأي وعوامل الأمن والاستقرار وتوافر الظروف والمناخات السياسية الملائمة لإبداء الرأي والكتابة عن أي شيء والتعبير عنه دون قيود أو شروط.

وكان من أهم الكتب التي صدرت ونشرت عام 1982م. هي:

الإسلام دين وثورة، ونقطة في الظلام للشاعر الشهيد محمد محمود الزبيري، ووثائق يمنية تاريخية لسيد جمال مصطفى سالم، والحركة الوطنية في اليمن لأحمد جابر عفيف، وثورة 26 سبتمبر لجلوبو فسكايا الروسية، وثورة 1948: الميلاد والمسيرة والمؤثرات. من إصدار مركز الدراسات والبحوث.

6. وبعد تحقيق الوحدة اليمنية عام 1990م. تهيأت الأجواء والمناخات السياسية والديمقراطية والتعددية الحزبية والسياسية لكل القوى الوطنية وكفل لها الدستور والقوانين النافذة في إطار دولة الوحدة أن تنشر ما تشاء وتصدر الكتب التي كانت محظورة قبل عام 1990. نتيجة لتخوف السلطات في الشطرين من أن يثير نشرها بعض الحساسيات أو البلبلة أو الفتن قد تفجر بعض الصراعات أو الخلافات بين بعض الأطراف المحورية أو الشخصيات الاعتبارية.

لذلك اضطلع مركز الدراسات والبحوث اليمني بهذه المهمة الوطنية وعمل على نشر وإصدار وتوثيق وإعداد ما استطاع الحصول عليه من وثائق عن الثورة اليمنية، 26 سبتمبر و 14 أكتوبر خاصة تلك الكتابات التي أغفلت وتغاضت عن الأدوار التاريخية لبعض الرموز الوطنية من المناضلين اليمنيين في شطري الوطن وما قاموا به من أعمال وما قدموه للوطن من خدمات وتضحيات، حيث استطاع المركز أن يعقد الندوات المتتالية حضرها عدد من قادة الثورة الذين كانوا مازالوا على قيد الحياة ليدلوا بدولهم ويوثقوا شهاداتهم المجردة والمنزهة من الأنانية والذاتية وأن يشهدوا للتاريخ وللأجيال القادمة لا لأنفسهم.

وقد خرجت تلك الندوات والمناظرات وتمخضت عن صدور عدد من الكتب التوثيقية الهامة التي جاءت على السنة من ساهموا في قيام الثورة حتى كتب لها النصر والبقاء والخلود.

وهكذا انصفت الكتب التوثيقية أولئك الجنود المجهولين من الشهداء والإحياء وأعادت لهم اعتبارهم التي كانوا قد فقدوها في حقب وفترات زمنية متباينة ومتناقضة[22].

ثانياً: التوزيع الموضوعي

جدول رقم (2)

التوزيع الموضوعي للإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية

م	الموضوع	التكرارات
1	أسرار ووثائق الثورة اليمنية	1
2	التاريخ الاجتماعي عن الثورة	1
3	التاريخ السري للثورة اليمنية	1
4	التاريخ السياسي للدولة اليمنية	2
5	التاريخ العسكري لليمن	1
6	تاريخ اليمن	1
7	التحول الديمقراطي في اليمن	4
8	التخلف الاقتصادي في اليمن	1
9	التراجم للأشخاص	9
10	التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية من 1962-1985م	1
11	ثورة 48 الدستورية	2
12	ثورة 26 سبتمبر	6
13	ثورة 14 أكتوبر	2
14	ثورة اليمن من 48-68م	1
15	الثورة اليمنية وقضايا المستقبل	1
16	الثورة والديمقراطية	1
17	الجبهة القومية والكفاح المسلح	1
18	جنوب اليمن : عدن والإمارات	1
19	الجيش والحركة الوطنية	1
20	حركة الأحرار اليمنيين	1
21	حركة المعارضة اليمنية	1
22	الحركة الوطنية اليمنية	1
23	حصار صنعاء	1
24	حقائق ثورة 26 سبتمبر	1
25	حقائق جديدة عن ثورة 14 أكتوبر	1
26	حقيقة الثورة	1
27	دعوة الأحرار	1
28	الدور المصري في اليمن	1
29	رياح التغيير في اليمن	1
30	شهداء الثورة	1
31	شهيد وطاغية	1
32	عبد الناصر وثورة اليمن	2
33	عدن كفاح شعب	1
34	عوائق التنمية في اليمن	1
35	مذكرات من تاريخ اليمن	3
36	مصر وثورة اليمن	1
37	الندوات الوطنية التوثيقية لثورة 14 أكتوبر	1
38	وثائق عن الثورة	4
39	اليمن حقائق ووثائق	2

وفي ما يتعلق بالموضوعات التي تم تناولها والتركيز عليها في الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية من قبل المؤلفين والكُتاب ، فقد تم حصرها في 39 موضوعاً أو تحت رؤوس موضوعات رئيسية (Subjet Headings) هي الموضوعات التي تكرر استخدامها في اكثر من عمل.

وبالعودة إلى جدول رقم (2) نستنتج ما يلي:

1. إن ثورة 26 سبتمبر قد حظيت باهتمام الكُتاب والمؤلفين والمؤرخين. وعلى الرغم من صدور عدد لا بأس به من الكتب عن ثورة سبتمبر وتحت عناوين وموضوعات مختلفة (تمت الإشارة إليها) ، إلا أن هناك ستة إصدارات قد نشرت كلها تحت عنوان واحد هو ثورة 26 سبتمبر.
2. اما كتب التراجم الخاصة ببعض الأعلام فقد جاءت في المرتبة الأولى برصيد تسعة كتب وبنسبة 7% من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة. وهذه الكتب أو التراجم هي عبارة عن سرد وسير ذاتية لبعض الأعلام أو الرموز

الوطنية التي كان لها مساهمة في الإعداد للثورة. ومن أشهر هؤلاء الأعلام والشخصيات التي تم تناولها من قبل المؤلفين وحظيت باهتمامهم الشهيد محمد محمود الزبيري وعلى عبد المغني والقاضي عبد الرحمن الارياني والمشير عبد الله السلال والشيخ عبدالله بن حسين الأحمر والشهداء اللقية والعلفي والحورش، وكذلك الشيخ سنان أبو لحوم ، والزعيم جمال عبد الناصر ، ومجاهد حسن غالب وعلى ناصر القردعي.

3. وقد جاءت موضوعات وثائق عن الثورة اليمنية وتاريخ اليمن في المرتبة الثالثة من حيث الاهتمام وحظي كل واحد منهما بأربعة إصدارات.

4. وحظي موضوع المذكرات الشخصية لبعض المؤلفين بـ ثلاثة إصدارات فقط.

5. كما حظيت الموضوعات التالية وهي: اليمن حقائق ووثائق، والتاريخ السياسي لدولة اليمن، وثورة 1948، وثورة 14 أكتوبر بإصدارين لكل منها.

6. و جاءت الموضوعات الأخرى المدونة في الجدول في المرتبة الأخيرة وحظيت بكتاب واحد لكل منها انظر الجدول رقم (2). وبالطبع فان هناك كثيراً من رؤوس الموضوعات التي لم يتم الإشارة إليها في هذا السياق وتم الاكتفاء فقط بأهم الموضوعات الأكثر تناولاً من قبل المؤلفين والكُتاب.

ثالثاً: التشتت الجغرافي للكتب المنشورة عن الثورة اليمنية

يقصد هنا بالتشتت الجغرافي هو مدى إسهام كل دولة من الدول التي نشر فيها أو طبع فيها الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية ومدى تشتت هذا الإنتاج في الدول الناشرة ونصيب كل دولة من هذا الإنتاج.

إن كثيراً من الظواهر تتسم بالتشتت وليست مفردات الإنتاج الفكري إلا صوراً من ألوان حياة الأفراد والجماعات. إن التشتت (Scattering) في هذا السياق يقصد به: ان يتشتت الإنتاج الفكري على منابع المصادر التي يمكن الحصول منها على هذا الإنتاج إنما هو تشتت جغرافي وزمني ولغوي وموضوعي ونوعي. ونحن حينما نهتم بموضوع معين نتتبع الأوعية أو الوثائق المتصلة بهذا الموضوع، إن التشتت على وجه التحديد هو :توزيع الوثائق المتصلة بموضوع معين على عدد كبير من المصادر، إلا إن هذه المصادر ليست متساوية من حيث إنتاجها أو من حيث اهتمامها بالموضوع محط البحث[23].

وثمة من يفيد بأن كل هذه التوزيعات متساوية تقريباً، ففي كل حالة نجد مجموعة من المصادر التي تنتج مفردات (مطبوعات – إصدارات) عبر نطاق معين (الزمن أو طول النص) وفي كل حالة يصف التوزيع مدى تردد هذه ا لمفردات عبر فترة محددة[24].

إن التشتت الجغرافي واللغوي سنة إلهية بنص القرآن الكريم: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾[25].

ويرتبط التشتت اللغوي للإنتاج الفكري بالتشتت الجغرافي أيما ارتباط وذلك لما كان للثورة اليمنية من أصداء عالمية فإنه من الطبيعي أن يكون الإنتاج الفكري عن الثورة اليمنية عالمي الانتشار.

أما اللغة فإنها عنصر مهم من عناصر نظم المعلومات ولغات المطبوعات خاصة إذا تم الكشف عن اللغات الأساسية في العالم التي ينشر فيها الإنتاج الفكر[26].

جدول رقم (3)

يبين التشتت الجغرافي للكتب المنشورة عن الثورة اليمنية موزعة وفقاً للدول الناشرة ودور النشر داخل الدولة:

م	الدولة: 1- اليمن / أسماء دور النشر	عدد الكتب المنشورة عن كل دار نشر
1	مركز الدراسات والبحوث اليمني	12
2	وزارة الأعلام والثقافة	8
3	مؤسسة العفيف	4
4	المكتبة اليمنية الكبرى	2
5	دائرة التوجيه المعنوي	2
6	وكالة الأنباء اليمنية (سبأ)	2
7	دار الآفاق للطباعة والنشر	1
8	المؤسسة العامة لمطابع الكتاب المدرسي	1
9	مكتبة مراد	1
10	دار المعرفة للطباعة والنشر	1
11	وزارة الثقافة والسياحة	1
12	مركز عبادي للطباعة والنشر	1
13	دار الكتب العامة للطباعة	1
14	دار القلم للطباعة والنشر	1
15	مكتبة الإرشاد	1
16	المنتدى الجامعي	1
17	دار الهمداني	1
18	دار أكتوبر للطباعة والنشر	1
19	وزارة الثقافة والإرشاد	1
20	الدار الحديثة	1
	الإجمـــــالي:	44

م	2- مصـــر	عدد الكتب المنشورة
1	مكتبة مد بولي	4
2	المطبعة السلفية	3
3	معهد البحوث والدراسات العربية	2
4	دار المعارف	2
5	دار الهناء للكتب العربية	2
6	الهيئة العامة المصرية للكتاب	2
7	مطابع النصر	1
8	دار الثقافة الجديدة	1
9	مطبعة المدني	1
10	المكتب المصري الحديث	1
11	المطبعة الفنية	1
12	مكتبة النهضة المصرية	1
13	دار مصر للطباعة	1
14	دار الباز للطباعة والنشر	1
15	المؤسسة المصرية العامة	1
16	دار النصر للطباعة	1
	الإجمـــــالي:	25

م	3- لبنـــــان	عدد الكتب المنشورة
1	دار العودة	7
2	دار الآداب	2
3	دار الحداثة	2
4	دار ابن خلدون	2
5	دار الفكر المعاصر	2
6	مؤسسة دار الكتب	1
7	دار الجديد	1
8	دار بيروت للطباعة	1
9	دار الفارابي	1
10	مؤسسة جواد	1
11	مطابع الكر مل	1
12	دار الرقي	1
	الإجمـــــالي:	22

م	4- ســــوريا	عدد الكتب المنشورة
1	دار الفكر للطباعة والنشر	4
2	مطبعة الكاتب العربي	4
3	دار المختار	2
4	دار الكتاب	2
5	مطبعة عكرمة	2
	الإجمـــــالي:	14

م	5- دول أخـــرى	عدد الكتب المنشورة
1	الكويت	2
2	السعودية	1
3	دولة الإمارات العربية	1
4	روسيا	2
5	الجزائر	1
6	بغداد	2
7	كتب مجهولة أماكن النشر والناشرين	18
	الإجمـــــالي:	32

هذا ونستنتج من جدول رقم (3) ما يلي:

1. لقد تشتت الإنتاج الفكري اليمني المنشور عن الثورة اليمنية وتوزع على عشر دول عربية ودولة أجنبية وقامت بنشر هذا الإنتاج 65 دار نشر عربية.
2. هناك نحو عشرين كتاباً نشرت عن الثورة مجهولة أماكن النشر أو أسماء الناشرين وبنسبة 15% من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة ليس لها أماكن نشر أو ناشرون معروفون.

3. جاءت اليمن في المرتبة الأولى من حيث عدد الكتب التي نشرت فيها و بلغت 44 كتاباً وبنسبة 34% من إجمالي عدد الكتب التي نشرت في الدول العربية الأخرى وقد اشترك في نشر هذا الإنتاج عشرون دار نشر يمنية وبنسبة 31% من إجمالي عدد دور النشر التي ساهمت في نشر الكتب الصادرة عن الثورة اليمنية. وكان مركز الدراسات والبحوث اليمني من أبرز دور النشر اليمنية التي اضطلعت بنشر هذا الإنتاج وبنسبة 9% من المجموع الكلي للكتب المنشورة.
4. جاءت مصر العربية في المرتبة الأولى من حيث تصدرها للإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية إذ بلغ نصيبها من الكتب المنشورة عن الثورة نحو 25 كتاباً وبنسبة 19%من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة. وقد اشترك في نشر هذه الكتب ست عشرة دار نشر وبنسبة 25% من إجمالي عدد دور النشر التي أسهمت في نشر هذا الإنتاج.
5. وكانت مكتبة مد بولي للطباعة والنشر والتوزيع من أبرز دور النشر المصرية في نشر وطبع الكتب الصادرة عن الثورة اليمنية. وكذلك المطبعة السلفية المصرية ...
6. اما لبنان فقد احتلت المرتبة الثالثة للدول الأكثر طبعاً ونشراً وتوزيعاً للكتب المنشورة عن الثورة اليمنية، إذ بلغ عدد ما نشر فيها من كتب حوالي اثنان وعشرون كتاباً وبنسبة 17% من إجمالي عدد الكتب التي نشرت عن الثورة، ساهم في نشر هذه الكتب اثنا عشر دار نشر لبنانية بنسبة 18% من إجمالي عدد دور النشر العربية. وكانت دار العودة للطباعة والنشر والتوزيع أبرز دور النشر اللبنانية نشراً للكتب الصادرة عن الثورة إذ بلغ نصيبها من الكتب نحو سبعة كتب وبنسبة 3.2% من إجمالي عدد الكتب التي نشرت في لبنان عن الثورة اليمنية.
7. تأتي سوريا في المرتبة الرابعة للدول التي ساهمت في نشر الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية إذ بلغ نصيبها من الكتب التي نشرت فيها أحد عشر كتاباً وبنسبة 8% من إجمالي عدد الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية. وقد اشترك في نشر هذه الكتب نحو خمس من دور النشر السورية.

وكانت دار الفكر للطباعة والنشر من أبرز دور النشر السورية إذ بلغ عدد الكتب التي نشرتها أربعة كتب وبنسبة 3.6% من إجمالي عدد الكتب التي نشرتها دور النشر السورية عن الثورة اليمنية.

8. اما بقية الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية خارج اليمن فقد بلغ عددها تسعة كتب وبنسبة 5% فقط وتوزع نشرها وتشتت بين ست دول عربية وأجنبية.
9. إن هذا التشتت وهذا التوزع للإنتاج الفكري اليمني المنشور عن الثورة اليمنية يدل بما لا يدع مجالاً للشك ما للثورة اليمنية من أصداء عربية وعالمية وما تحتله من مكانة في قلوب المهتمين من اليمنيين والعرب والأجانب، وأن هذا الإنتاج قد تشتت وتوزع على عدد كبير من دور النشر مما يدعو إلى تجميع هذا الإنتاج ولم شتاته وحصره وتنظيمه وتصنيفه ليسهل استخدامه من قبل الباحثين والمهتمين بالثورة اليمنية.

رابعاً: سمات وخصائص الإنتاج الفكري اليمني المنشور عن الثورة

أولاً: سمات وخصائص وصفات المؤلفين الذين اشتركوا في الكتابة عن الثورة اليمنية

1. لقد اشترك في تأليف الإنتاج الفكري اليمني الصادر عن الثورة اليمنية نحو 93 شخصاً وجهات أخرى منها ثماني جهات ناشرة مثل مراكز البحوث وبعض الوزارات.
2. تم تصنيف كل المؤلفين الذين أسهموا في الكتابة عن الثورة إلى ثلاث مجموعات وفقاً للإنتاجية ووفقاً للوظائف التي شغلوها أو التي ما زالوا يشغلونها وقد جاءت مجموعة الكتاب والمؤرخين في المرتبة الأولى وبلغ عددهم خمسة وعشرين (25) مؤلفاً وبنسبة 27% من مجموع عدد المؤلفين.

3. احتلت مجموعة الضباط الأحرار- والأحرار من المدنيين- المرتبة الثانية وبلغ عددهم ثلاثة عشر مؤلفاً (13) وبنسبة 14% من إجمالي عدد المؤلفين.
4. احتلت مجموعة الصحفيين المرتبة الثالثة وبلغ عددهم إثنا عشر (12) صحفياً يمنياً وعربياً وبنسبة 13% من مجموع عدد المؤلفين.
5. اما مجموعة الباحثين الأكاديميين فقد بلغوا سبعة مؤلفين (7) أسهموا في الكتابة عن الثورة وبنسبة 8% من مجموع عدد المؤلفين.
6. جاءت مجموعة الأدباء والشعراء الذين ساهموا بكتاباتهم عن الثورة اليمنية في المرتبة الخامسة وبلغ عددهم ستة مؤلفين وبنسبة 6% من إجمالي عدد المؤلفين.
7. ومن بين المؤلفين الذين اشتركوا في الكتابة عن الثورة اليمنية مجموعة أعضاء مجلس قيادة الثورة ورؤساء سابقين منهم القاضي عبد الرحمن الارياني، وقحطان محمد الشعبي، وعبد الغني مطهر. وبلغ عددهم خمسة (5) مؤلفين وبنسبة 5% من عدد المؤلفين وقد جاءوا في المرتبة السادسة.
8. أما مجموعة الضباط العسكريين الذين أسهموا في الإنتاج الفكري عن الثورة فقد بلغ عددهم خمسة (5) مؤلفين وبنسبة 5% من إجمالي عدد المؤلفين وجاء ترتيبهم في المرتبة السادسة أيضاً متساوون مع مجموعة أعضاء مجلس قيادة الثورة.
9. جاءت مجموعة الكتاب السياسيين في المرتبة قبل الأخيرة وعددهم ثلاثة (3) مؤلفين وبنسبة 3 % من إجمالي عدد المؤلفين.
10. جاءت الشخصيات الاجتماعية ومجموعة الباحثين والأساتذة الجامعيين ومجموعة المؤرخين العسكريين في المرتبة الأخيرة متساوية في العدد إذ بلغ عدد كل مجموعة اثنين (2) من المؤلفين وبنسبة 2% من إجمالي عدد المؤلفين انظر جدول رقم (4).

أما بالنسبة للجنسيات التي ساهمت في الكتابة عن الثورة اليمنية من وجهات نظر عالمية ووطنية وعربية فيمكن الرجوع إلى جدول رقم (4) الذي يتضح منه ما يلي :

1. بلغ عدد المؤلفين اليمنيين نحو (75) خمسة وسبعين مؤلفاً بما في ذلك مراكز البحوث ولجان الضباط وبعض الهيئات والوزارات وبنسبة 86% من إجمالي عدد المؤلفين.
2. أما نسبة الـ14% من المؤلفين فهم عرب واجانب، حيث أسهم من مصر تسعة (9) من المؤلفين في الكتابة عن الثورة اليمنية وبنسبة 6% من إجمالي عدد المؤلفين.
3. وتوزعت بقية الجنسيات على كل من روسيا (2) مؤلفين ولبنان اثنان وبريطانيا اثنان وكل من العراق واحد والكويت واحد والجزائر مؤلف واحد. وهذا يدل على ما كان للثورة اليمنية الواحدة من اصداء عالمية وما أحدثته الثورة عند قيامها من تغيرات جذرية في المجتمع اليمني ونقلته إلى آفاق جديدة من التقدم على مختلف المستويات والأصعدة بعد إن عاش الشعب اليمني ردحاً من الزمن مكبلاً بأغلال العبودية والاستبداد والجهل والإذلال والتعسف والاستعمار، ولهذا كان التعاطف الدولي والعربي واضحاً مع الشعب اليمني عند قيام الثورة ضد طغيان الإمامة وضد الاستعمار الجاثم على أرض الجنوب المحتل.

ثانياً : سمات وخصائص الكتب المنشورة

1. من حيث النشر: تم إحصاء وتصنيف الكتب الصادرة عن الثورة اليمنية اعتمادا على التشتت الجغرافي لهذا الإنتاج ووفقاً لدور النشر التي شاركت في نشره وطبعه وكان من نتائج هذا الإحصاء ما يلي:

ناشرون متخصصون	طابعون	المؤلف نفسه	كتب مجهولة النشر وتاريخ النشر وأماكن نشرها
94	13	8	18

ونستنتج من ذلك الآتي:

1. تبين أن هناك 94 ناشراً تجارياً متخصصاً قد شاركوا في نشر الإنتاج الفكري الصادر عن الثورة وبنسبة 71% من المجموع الكلي للكتب المنشورة.
2. بينما تم نشر وطبع ثلاثة عشر كتاباً لدى مطابع خاصة وقام بطبعها وتوزيعها المؤلف وتمثل 10% من إجمالي عدد الكتب المنشورة.
3. وتبين أن هناك ثمانية كتب قد تم نشرها عن طريق المؤلف ولا يعرف لها مكان نشر أو اسم ناشر أو طابع وتمثل 6% من المجموع الكلي للكتب المنشورة.
4. كما أن هناك (18) ثمانية عشر كتاباً قد تم نشرها و طبعها وتوزيعها مجهولة أماكن النشر وأسماء الناشرين أو الطابعين وبنسبة 37% من المجموع الكلي للكتب المنشورة، وهذا يدل على مدى تشتت الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية وتوزعه على أكثر من دولة وعلى أكثر من دار نشر وطابع في العالم العربي وبالتالي بروز ظاهرة ما يسمى بالمؤلف الناشر في هذه الدراسة.

ثالثاً: إنتاجية المؤلفين القمة (Core):

اعتماداً على قانون براد فورد بصيغة بروكس[27] سنحاول إلقاء الضوء على إنتاجية المؤلفين الذين اسهموا في الكتابة عن الثورة اليمنية وذلك للتعرف على المؤلفين الأكثر إنتاجية عن الموضوع.

ومن الجدول رقم (4) يمكن استنتاج ما يلي:

لقد تم تحديد مؤلفي القمة (core) بتطبيق طريقة بروكس البيانية لقانون براد فورد، وقد بلغ عدد المؤلفين الذين ساهموا في الإنتاج الفكري عن الثورة اليمنية نحو (93) مؤلفاً، منهم 76 مؤلفاً ومركزاً وهيئة يمنية، و 14 مؤلفاً عربياً واجنبياً. وقد بلغ عدد الوثائق التي قاموا بإصدارها 132 وثيقة عن الثورة اليمنية.

ويمكن تقسيم هؤلاء المؤلفين إلى أربع فئات رئيسية:

الفئة الأولى:

وهم المؤلفون ذوو الإنتاجية العالية وقد بلغ عددهم (3) ويمثلون 3% من المجموع الكلي للمؤلفين وهم من اسهم في إصدار خمس (5) وثائق فاكثر وقد بلغ عدد الوثائق التي الفها هؤلاء خمس وعشرين (25) وثيقة تمثل 19% من مجموع الوثائق وهذا يدل على ندرة المؤلفين البؤريين (core) (غزيري الإنتاج) في هذا الموضوع.

الفئة الثانية:

المؤلفون ذوو الإنتاجية المتوسطة وعددهم ستة (6) مؤلفين ويمثلون 6% من إجمالي عدد المؤلفين وقد اسهموا في إنتاج ثلاث وثائق فأكثر، وبلغ عدد الوثائق التي قام هؤلاء بإصدارها نحو عشرين (20) وثيقة وبنسبة 15% من المجموع الكلي للوثائق.

الفئة الثالثة:

المؤلفون ذوو الإنتاجية اقل من المتوسطة وبلغ عددهم إثناء عشر (12) مؤلفاً وهم من أسهموا في إنتاج وثيقتين فقط وبنسبة 13% من إجمالي عدد المؤلفين، وبلغ عدد الوثائق التي أسهمت بها هذه الفئة ست وعشرين (26) وثيقة وتمثل 20% من المجموع الكلي للوثائق.

الفئة الرابعة:

المؤلفون ذو الإنتاجية الضعيفة وقد شاركت هذه الفئة بنحو واحد وسبعين (71) وثيقة وبنسبة 54% من إجمالي عدد الوثائق وبلغ عدد مؤلفي هذه الفئة (71) واحد وسبعين مؤلفاً وبنسبة 76% من العدد الكلي للمؤلفين وقد أسهم كل واحد منهم بإنتاج وثيقة واحدة فقط (انظر الجدول رقم: 4).

جدول رقم (4)

إنتاجية المؤلفين اليمنيين والعرب والأجانب من الوثائق عن الثورة اليمنية

م	اسم المؤلف	عدد الكتب التي أسهم بها كل مؤلف	الوظيفة التي يشغلها المؤلف	الجنسية
1	وزارة الإعلام والثقافة	8	—	—
2	مركز الدراسات والبحوث اليمني	6	—	—
3	عبد الله أحمد الثور	5	مؤرخ	يمني
4	عبد الملك الطيب	4	من الأحرار كاتب ومؤرخ	يمني
5	محمد أحمد الشعيبي	3	مؤرخ وصحفي	يمني
6	عبدالرحمن طيب بعكر الحضرمي	3	مؤرخ	يمني
7	محمد بن محمد الذهباني	3	شاعر وأديب	يمني
8	محمد محمود الزبيري	3	من الأحرار شاعر وأديب	يمني
9	محمد علي الشهاري	3	كاتب ومؤرخ	يمني
10	سنان أبو لحوم	2	من الأحرار والشخصيات الاجتماعية	يمني
11	جلوبو فسكايا ايلينا	2	كاتبه صحفيه	روسيا
12	عبد الله البردوني	2	شاعر وأديب	يمني
13	عبد الرحمن البيضاني	2	عضو مجلس قيادة الثورة	يمني
14	محمد يحيى الحداد	1	مؤرخ	يمني
15	المشير عبد الله السلال	2	من قادة الثورة رئيس الجمهورية	يمني
16	عبد الله جزيلان	2	من الضباط الأحرار وقادة الثورة	يمني
17	عبد العزيز المقالح	2	أكاديمي وسبتمبري شاعر وأديب	يمني
18	أحمد جابر عفيف	2	من الأحرار ووزير سابق	يمني
19	عادل رضا	2	كاتب صحفي	مصري
20	وزارة الثقافة والسياحة	1	—	—
21	سيد مصطفى سالم	1	أستاذ جامعي ومؤرخ	يمني
22	نجيب سيف عز الدين	1	دبلوماسي عربي	لبناني
23	إدجار أوبلانس	1	صحفي	بريطاني
24	عبد الرحمن الارياني	1	من الأحرار ورئيس المجلس الجمهوري	يمني
25	محمد علي الأسودي	1	من رجال الأحرار	يمني
26	صالح علي الأشول	1	من ضباط الثورة	يمني
27	ناجي علي الأشول	1	من ضباط الثورة	يمني
28	سفيان البرطي	1	كاتب صحفي	يمني
29	عبد الحميد البطريق	1	مؤرخ	مصري
30	جميل عائد الجبوري	1	مؤرخ	عراقي
31	عبد الله عبد الكريم الجرافي	1	مؤرخ	يمني
32	سعيد أحمد الجناحي	1	صحفي	يمني
33	صلاح الدين الحديدي	1	مؤرخ عسكري	مصري

34	عبد الله علي الحكيمي	1	من رجال الأحرار	يمني
35	علي صالح الحوري	1	من الضباط	يمني
36	عبد القادر علي الخطري	1	كاتب ومؤرخ	يمني
37	أحمد محمد الرحومي	1	من الضباط الأحرار	يمني
38	سالم أحمد السبع	1	شاعر ومؤرخ	يمني
39	محمد حسن السراجي	1	من الضباط	يمني
40	أحمد السقاف	1	صحفي	الكويت
41	العزي صالح السنيدار	1	مؤرخ ومن الأحرار	يمني
42	أحمد محمد الشامي	1	من الأحرار شاعر وأديب	يمني
43	محمد الشرفي	1	شاعر وأديب	يمني
44	قحطان محمد الشعبي	1	رئيس القيادة في عدن بعد الاستقلال	يمني
45	ضياء عبد الله الصلوي	1	صحفي	يمني
46	محمد عباس الضالعي	1	مؤرخ	يمني
47	عبد الله عبد الرحمن الطهيفي	1	كاتب ومؤرخ	يمني
48	فضل محسن العبدلي	1	كاتب ومؤرخ	يمني
49	عبد الله فارع العزعزي	1	باحث أكاديمي	يمني
50	محمد أحمد العشملي	1	كاتب مؤرخ	يمني
51	محمد سعيد العطار	1	أكاديمي وباحث	يمني
52	علي محمد العلفي	1	صحفي	يمني
53	حسين عبد الله العمري	1	باحث أكاديمي	يمني
54	محمد عبدالله الفسيل	1	من الأحرار	يمني
55	أحمد شبرين القردعي	1	مؤرخ	يمني
56	صلاح الدين المحرزي	1	كاتب وصحفي	مصري
57	أحمد عطية المصري	1	مؤرخ	مصري
58	أحمد عبد الرحمن المعلمي	1	شاعر وأديب ومؤرخ من الأحرار	يمني
59	حسين محمد المقبلي	1	مؤرخ معاصر ومن الأحرار	يمني
60	عبد الملك المقرمي	1	كاتب وباحث أكاديمي	يمني
61	مكرم محمد أحمد	1	كاتب صحفي	مصري
62	حسين بن علي الويسي	1	مؤرخ	يمني
63	محمد محمد اليازلي	1	كاتب سياسي	يمني
64	أحمد عوض باوزير	1	كاتب	يمني
65	فيصل جلول	1	صحفي وكاتب	لبناني
66	قادري أحمد حيدر	1	باحث	يمني
67	محمد صالح حيدره	1	كاتب وقاص	يمني
68	أحمد يوسف أحمد	1	أستاذ جامعي	مصري
69	عبد الكريم قاسم سعيد	1	باحث أكاديمي	يمني
70	أحمد محسن سلام	1	كاتب وقاص	يمني
71	عبد الرحمن سلطان	1	مؤرخ وعسكري	يمني
72	ضباط ثورة 1948م	1	—	يمني
73	قائد محمد طربوش	1	كاتب ومؤرخ أكاديمي	يمني

74	عبد الرحيم عبد الله	1	طيار من الضباط الأحرار	يمني
75	يوسف محمد عبد الله	1	باحث أكاديمي	يمني
76	زيد علي عنان	1	من الأحرار	يمني
77	عبد الرحمن مجاهد غالب حسن	1	مؤرخ سياسي	يمني
78	محمد أنعم غالب	1	كاتب سياسي أكاديمي	يمني.
79	ناؤومكين فتيالي	1	كاتب	روسيا
80	أحمد أحمد فرج	1	ضابط	يمني
81	محمود كامل	1	كاتب ومؤرخ	مصري
82	لجنة تنسيق الكتاب اليمني	1	—	—
83	لجنة تنظيم الضباط الأحرار	1	—	اليمن
84	حمزة علي إبراهيم لقمان	1	مؤرخ	يمني
85	إلهام محمد مانع	1	صحفية وباحثة أكاديمية	يمنية
86	محمد سعيد عبد الله محسن	1	من مناضلي ثورة 14 أكتوبر	يمني
87	عبد الغني مطهر	1	عضو مجلس قيادة الثورة من التجار	يمني
88	مكتب رئاسة الجمهورية	1	—	—
89	ثريا منقوش	1	كاتبة ومؤرخة	يمنية
90	سلطان ناجي	1	مؤرخ وباحث	يمني
91	هو لفز بنز هانز	1	مؤرخ	بريطاني
92	وكالة الأنباء اليمنية	1	—	—
93	وزارة الإعلام والإرشاد	1	—	—

رابعاً : إنتاجية الناشرين

جدول رقم (5): أكثر الناشرين إنتاجية للكتب (الناشرون البؤريون) (Core)

م	اسم الناشـــر	عدد الكتب التي نشرها	%	مكان النشر
1	مركز الدراسات والبحوث اليمني	12	% 9.09	صنعاء
2	وزارة الإعلام والثقافة	8	% 6.06	صنعاء
3	دار العودة	7	% 5.30	بيروت
4	مؤسسة العفيف	4	% 3.03	صنعاء
5	مكتبة مدبولي	4	% 3.03	القاهرة
6	دار الفكر للطباعة والنشر	4	% 3.03	دمشق
7	مطبعة الكاتب العربي	4	% 3.03	دمشق
8	المطبعة السلفية	3	% 2.27	القاهرة
الإجمالـــي		**46**	**% 30.30**	

وبتطبيق طريقة بروكس لقانون برادفورد للتشتت وذلك على دور النشر العربية التي أسهمت في نشر الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية من الكتب تبين ما يلي:

تم رسم الجدول رقم (4) الذي أمكن من خلاله تقسيم الناشرين إلى ثلاث فئات حسب ما أظهرهم القانون :

الفئة الأولى:

الناشرون ذوو الإنتاجية العالية وهم الذين نشروا ما بين 7-12 كتاباً، وعددهم 3 ناشرين ويمثل هؤلاء 4.4% من إجمالي عدد دور النشر، وقد نشر هؤلاء (27) سبعة وعشرين كتاباً وبنسبة 20% من مجموع الكتب المنشورة في الموضوع.

الفئة الثانية :

ناشرون ذوو إنتاجية متوسطة وهم الذين نشروا ما بين ثلاثة كتب فأكثر وعددهم أربعة ناشرين ونشروا (16) ستة عشر كتاباً وبنسبة 12% من المجموع الكلي للكتب المنشورة عن الثورة.

الفئة الثالثة :

الناشرون الأقل من المتوسطة وهم الذين نشروا اقل من ثلاثة كتب وقد بلغ عددهم (17) سبعة عشر ناشراً وبنسبة 25% من العدد الإجمالي للناشرين وقد نشر هؤلاء 34 كتاباً وبنسبة 26% من المجموع الكلي للكتب المنشورة.

اي أن الناشرين الأقل إنتاجية يسيطرون على نشر الإنتاج الفكري الصادر عن الثورة وبنسبة 25%.

الخلاصة والنتائج :

شهدت العقود الثلاثة الماضية من القرن العشرين (1970، 1980، 1990)، وبداية الألفية الثالثة (2000-2002م) حركة واسعة في الاهتمام بتدوين التاريخ اليمني وبصورة أخص تدوين تاريخ الثورة اليمنية 26 سبتمبر و 14 اكتوبر، وقد تصدى لهذا التدوين والتوثيق مجموعة من الأشخاص الذين كان لهام صلة وثيقة بالتخطيط لقيام الثورة وتفجيرها، وهم قادة الثورة اليمنية وأشخاص آخرون ممن كان لهم أدوارٌ ومواقف وطنية تجاه الحكم الأمامي، ولكن من مواقع مدنية كالأدباء والشعراء والكتاب وقادة الحركة الوطنية. وممن ساهم في الكتابة عن الثورة اليمنية بعض الكتاب والصحفيين اليمنيين والمؤرخين الذين عاصروا إرهاصات الثورة وقيامها، وليس هذا فحسب فقد ساهم في الكتابة عن الثورة اليمنية مجموعة من الكتاب والصحفيين العرب والأجانب الذين زاروا اليمن مرتين قبل قيام الثورة وبعد قيامها، بالإضافة إلى مجموعة من المؤرخين العرب والأجانب.

وقد تنوعت الكتابات عن الثورة اليمنية وتم تناولها من وجهات نظر مختلفة، إلا أن هذه الكتابات قد تباينت فيما بينها وتقاربت وتباعدت وفقاً لوجهة نظر كل شخص تناول الثورة اليمنية. وعلى الرغم من مرور الثورة اليمنية بعد قيامها وتعرضها لثورة مضادة من قبل بقايا الحكم البائد وفلوله وعدم استقرار الأوضاع واستتباب الأمن، إلا أن هناك من قادة الثورة من أسرع وحاول الكتابة عن الثورة في وقت مبكر، ومنهم من تريث في الإدلاء بشهادته وتوثيق معلوماته وتسجيل مواقفه وأدواره التي لعبها وتأجيلها إلى حين استقرار الثورة وتحقيق مبادئها وأهدافها حتى تتوافر للكتابة عن الثورة الظروف الموضوعية المناسبة. ومنهم من فضل الصمت وتريث وتحين الظروف والأجواء والمناخات السياسية المواتية للإفصاح عما في أجندته من آراء وأسرار عن الثورة ولو بعد حين من الدهر من قيام الثورة وكان ذلك من خلال الندوات والحلقات والمناظرات والمساجلات التي تبناها مركز الدراسات والبحوث اليمني بعد إعادة تحقيق الوحدة عام 1990م. شملت مجموعة من قادة الثورة الذين كانوا ما زالوا على قيد الحياة وبعض الأدباء والكتاب والمؤرخين والصحفيين المهتمين بالثورة.

وفيما يلي أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج:

1. كان من أهم أسباب إجراء هذه الدراسة هو مرور (40) عاماً على قيام الثورة اليمنية 1962-2002م.
2. لقد تمخضت هذه الدراسة وأسفرت عن حصر وتوثيق نحو 132 كتاباً صادراً عن الثورة اليمنية في (42) عاماً.
3. أن ما يقرب من (2-3٪) من الكتب المنشورة عن الثورة مفقودة ولم يتم العثور عليها وغير متواجدة في الأماكن المشار إليها في منهج البحث نظراً لعدم توثيقها في المكتبات ومراكز البحوث .
4. أن (3%) من الكتب المنشورة مجهولة التاريخ عند صدورها؛ أي أن المؤلف والناشر والطابع لم يشيروا جميعاً إلى تاريخ صدور الكتاب، مما تعذر على الباحث إرجاع تلك الكتب إلى حقبة زمنية معينة.
5. أن (2%) من الكتب المنشورة عن الثورة اليمنية قد نشرها أصحابها في أماكن مجهولة النشر والطبع وتاريخ النشر، مما تعذر على الباحث التعرف على تشتتها الجغرافي وأماكن نشرها، أي أن ظاهرة المؤلف الناشر كانت واضحة في هذه الدراسة.
6. قد تكون هناك بعض الكتب التي صدرت عن الثورة اليمنية بلغات أجنبية، كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية، هي في حاجة إلى التعرف عليها ولم شتاتها وتجميعها وتحليلها ولم تتضمنها هذه الدراسة لعدم الوصول إليها.
7. أن مركز الدراسات والبحوث بصنعاء قد اضطلع دون غيره من جهات التوثيق في مؤسسات الدولة بتجميع وحصر واقتناء وتوثيق ما استطاع الحصول عليه من الكتب التي تصدر عن الثورة أولاً بأول. إضافة إلى قيامه بعقد الندوات والحلقات مع بعض قادة الثورة ومن ثم توثيق شهاداتهم وإصدارها على شكل كتب.
8. كشفت هذه الدراسة عن كم ونوع الإنتاج الفكري الصادر عن الثورة اليمنية خلال (40) عاماً، كما كشفت عن سمات وخصائص هذا الإنتاج وسمات مؤلفيه. وخصائصهم.
9. أن الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية قد تشتت وتوزع على أكثر من دولة عربية وعلى أكثر من ناشر وطابع عربي، ولكن بأعداد متفاوتة بين دولة وأخرى وبين ناشر وآخر.
10. جاءت مصر العربية في المرتبة الأولى بعد اليمن بين الدول العربية الناشرة للإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية إذ نشر فيها (25) كتاباً وبنسبة (19%) من إجمالي الكتب المنشورة عن الثورة.
11. احتلت لبنان المرتبة الثانية بين الدول الناشرة إذ نشر فيها (22) كتاباً وبنسبة (17%) من إجمالي الكتب المنشورة.
12. لقد تشتت الإنتاج الفكري الصادر عن الثورة اليمنية وتوزع على (10) دول عربية و (65) ناشراً وطابعاً.
13. لا توجد جهة رسمية في اليمن قامت من قبل بأي دراسة أو حصر وتجميع وتحليل وتوثيق الإنتاج الفكري المنشور عن الثورة اليمنية حتى عام (2002م).

أهم المصادر والمراجع مرتبة حسب ورودها في البحث:

1. عبد الرحمن عبد الهادي فراج. قانون براد فورد للتشتت: مفاهيم أساسية. مجلة عالم الكتب، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، رجب/ شعبان 1412هـ يناير/ فبراير 1992م ص10-11.
2. عبد الله علي الفضلي. الإنتاج الفكري اليمني (من 1939-1989م) (الكتب والاطروحات ومقالات الدوريات) دراسة ببليومترية. القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1992م (أطروحة ماجستير) ص6.

3. oks.B.C.Bradford's Law and the Bibliography of Science.-Nature.-vol. 224. No. 5223.1969.p353.
4. S.M.Lawani. Bibliometrics :its theorctical foundations,Methods and applications.- Libri . vol. 31. No.4. 1981. P. 294.
5. Rowely. J.E.and C.M.D. Tunner.The dissemination of information. London: Andre Deutsch.1978.
6. عبد العزيز المقالح: من الأنين إلى الثورة. بيروت: دار العودة، 1994م. ص7.
7. عبد العزيز المقالح: مقدمة لكتاب ثورة 26 سبتمبر: المؤتمرات السياسية للمعارضة الأولى من 1962-1967م. تأليف قادري أحمد حيدر. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 2001م، ص10.
8. سيد جمال مصطفى سالم. تكوين اليمن الحديث (اليمن والإمام يحيى 1904-1948م). القاهرة: مكتبة مد بولي، 1948م. ص (غ).
9. لورانس، ديونا. اليمن التي شاهدت؛ ترجمة جلال مطرجي. بيروت: دار الآداب، 1984م. ص ص13-14.
10. ادجار اوبلانس. اليمن الثورة والحرب حتى عام 1970م؛ ترجمة عبد الخالق محمد لاشين. بيروت: دار الرقي، 1985م، ص73.
11. نفس المصدر، ص 74.
12. نفسه، ص 75.
13. هانز هولفريتز. اليمن من الباب الخلفي؛ ترجمه خيري حماد. بيروت. دار العودة، 1985م، ص137.
14. نفس المصدر، ص ص 142-143.
15. عبد العزيز المقالح. من مقدمة لكتاب: ثورة اليمن الدستورية تأليف: ضباط من رؤساء القيادة العسكرية لثورة 1948م. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث، دار الحكمة، 1985.ص12.
16. نفس المصدر، 16-17.
17. جلوبو فسكايا ايلينا. ك. التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية 1962-1985م، نقله إلى العربية محمد علي عبد الله البحر. صنعاء: إعداد ونشر مركز الدراسات والبحوث، 1994م، ص16.
18. محسن أحمد العيني. خمسون عاما في الرمال المتحركة. بيروت. دار النهار؛ القاهرة. دار الشروق، 2001، ص147.
19. عبدالله البر دوني. اليمن الجمهوري. دمشق: مطبعة الكاتب العربي، 1982. ص ص 492-493.
20. قادري أحمد حيدر. ثورة 26 سبتمبر: المؤتمرات السياسية المعارضة الأولى من 1962-1967م. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 2001، ص 61.
21. جلوبو فسكايا .ايلينا.ك. التطور السياسي للجمهورية العربية اليمنية. مصدر سابق. ص 350.
22. نفس المصدر، ص 114.
23. حشمت قاسم.مناهج البحث في علوم المكتبات والمعلومات. القاهرة: جامعة القاهرة: قسم المكتبات والمعلومات والوثائق، 1988م، (محاضرات غير منشورة ألقيت على طلبة الماجستير).
24. Bockstein , Abraham .The Bibliometrics Distributions .-Library Quarterly .Vol.22. No.1.1973. PP. 60-61.
25. سورة الروم آية (22).
26. Bottel,R.T.Information obtainable from analysis of Scientific Bibliographics. -Library Trends.1973.vol.22.no1.pp.60-61
27. Brooks.B.C. Op. Cit. P. 356.

عن المعالم الزراعية في اليمن

عرض:
محمد بن محمد علي الأشول

يرى المؤرخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي (Arnold Twenby) أن الحضارة البشرية ما كان لها أن تنشأ لولا استجابة المجتمعات الإنسانية لتحديات الطبيعية من حولها، وبالتالي فإن المجتمع البشري الذي يفشل في مواجهة الطبيعة ولا يستجيب لتحدياتها يكون مآله الانقراض ومصيره الزوال من الوجود، وكلما تعاظمت عوامل التحدي ودوافع الاستجابة كلما تسارعت خطى التقدم البشري وتعالت معالم الحضارة الإنسانية، وتتحدد مساهمة المجتمع في التقدم الحضاري بمدى تفاعله مع الطبيعة، ومن ثم تقدر أهمية المساهمة من خلال قدرة المجتمع على إخضاع الطبيعة لسيطرته ومقدار استفادته من مواردها في تطوير حياته وتنمية مدخراته.

وبالنسبة للمجتمع اليمني فقد قبل تحدي طبيعة الأرض التي وجد عليها، واستجاب لها حتى تمكن من السيطرة عليها، وتفاعل معها حتى استطاع أن يتحكم بمقدراتها ويستفيد منها فصنع حضارة السدود والمدرجات التي قل أن يوجد نظيرها وجعلها جنة خضراء؛ مما حدا بالمؤرخ اليوناني الشهير هيرودوت (Herodotos) أن يطلق على اليمن اسم العربية السعيدة (Arabiafilix). فحقق اليمنيون التقدم والرقي والازدهار والنمو والرخاء، وذلك من خلال الزراعة التي تعتبر أهم الموارد الطبيعية والبشرية بما تمثله في مجمل أنشطة اليمنيين الإنتاجية. إذ أنها الأساس الأمتن للاقتصاد الوطني والرافد الأغزر للدخل القومي والمصدر الأول للتوسع البنيوي، والحصن الأمنع للأمن الغذائي. وعلى مخرجات الزراعة يعتمد معظم سكان اليمن في معايشهم بمختلف مستوياتهم الاقتصادية وعلى مختلف طبقاتهم الاجتماعية وعلى أساس الزراعة شيد اليمنيون حضارتهم، وحول الزراعة تمحورت علاقات اليمنيين وثقافتهم. وعلى هدي منها سجل اليمنيون أروع ملاحم النضال الإنساني في مواجهة الطبيعة القاسية مخلفين تراثاً غنياً وفلكلوراً بديعاً عبر مراحل تاريخهم المتعاقبة.

والذي يهمنا هنا إبراز جانب واحد من جوانب التجربة الحضارية التي تعمقت جذورها في الماضي السحيق وانطلقت فروعها نحو المستقبل السعيد بصدق وثبات، وذلك فيما يخص الأمثال الشعبية المرتبطة بالزراعة من خلال استعراض كتاب (المعالم الزراعية في اليمن) لمؤلفه الأخ العلامة الفلكي الزراعي يحيى بن يحيى بن يحيى العنسي.

لهذا وحرصاً من (مجلة الإكليل) الفصلية على استمرار المسيرة الحضارية لليمن، وقد جمعت بين الأصالة والمعاصرة، وحتى لا ينقطع التواصل بين الأحفاد والأجداد. ولنشر معالم الثقافة الزراعية على مستوى أوسع خاصة بين أبناء الفلاحين والمتعلمين منهم بالذات نقدم تلخيصاً للمعالم الزراعية ليمكن الرجوع إليه بسهولة ويسر. وقبل

هذا وذاك فقد تم الاتصال بالمؤلف لاستئذانه فوافق مشكوراً وزودنا بنبذة مختصرة عن حياته وعن انشطته ومؤلفاته ضمناها بتصرف في فقرة التعريف بالكاتب فيما يلي:

تعريف بالمؤلف:

ولد الأخ يحيى في مدينة ذمار سنة 1948م. وترعرع في كنف والده الذي حرص على إلحاقه بالمدرسة الشمسية بذمار ليتلقى تعليمه الأولي من مشائخها الأجلاء، ولما شب عن الطوق وجد مبتغاه في الرحيل إلى العاصمة صنعاء لينهل من معين مدارسها العريقة مقتفياً بذلك اثر اديب اليمن وشاعر العرب الأستاذ عبد الله صالح البردوني رحمه الله. ولما تكالب أعداء ثورة 26 سبتمبر المجيدة لخنقها في المهد انطلق مع جموع الشباب للدفاع عن الثورة والجمهورية في صفوف الحرس الوطني ثم التحق بالجيش بعد حضوره دورة تدريبية في مجال الاتصالات العسكرية (الإشارة) لمواصلة الدفاع عن النظام الجديد كمحترف، ولتعزيز قدراته ورفع مؤهلاته التحق بالكلية الحربية بصنعاء وتخرج فيها عام 1967م. من جبل نقم حيث كان يرابط مع زملائه الطلاب للدفاع عن العاصمة صنعاء في حرب السبعين يوماً.ثم تنقل في عدة مناصب عسكرية ليشغل عدة وظائف لفترات متفاوتة أطولها الفترة التي قضاها في القضاء العسكري وآخر وظيفة مارسها في السلك العسكري كانت في دائرة التجنيد وخدمة الدفاع الوطني ليحال بعدها إلى التقاعد. وإبان خدمته في القوات المسلحة حصل على عدة أوسمة وجوائز وشهادات تقدير.

وعلى الرغم من انشغال الأخ/ يحيى بمهام وظيفته الرسمية إلا انه استطاع أن يمارس هوايته البحثية في علم الفلك وما يتعلق بها من علوم الزراعة والتراث الشعبي المرتبط بها حتى خرج على الناس بكتابه القيم **(المعالم الزراعية في اليمن)**، الذي نحن بصدده هنا، بعد أن حقق وصحح الدائرة الفلكية بطريقة علمية دقيقة. وله في نفس المجال كتاب جديد، بعنوان (مواقيت الزراعة في اليمن)، وكراس عن الأعشاب الطبية في اليمن، ومقدمة في علم المواقيت.

وقد بدأ تعلق الأخ/ يحيى العنسي بعلم الفلك منذ نعومة اظفاره؛ إذ قرأ بشغف المؤلفات الفلكية التي وجدها في مكتبة الأسرة، ومنها ما كان من تصنيف جده القاضي العالم المحقق/ سعيد بن حسن العنسي. واشتد تعلقه بهذا العلم مع تقدم سنه وتطور معارفه، من ثم زاد ولعه به وعشقه له، خاصة بعد أن تتلمذ على الشيخ الجليل أحمد الحاتمي المدرس بالمدرسة العلمية بصنعاء، والذي كان تلميذ القاضي العلامة/ عبد الواسع بن يحيى الواسعي مؤلف (كنز الثقات في علم الأوقات) رحمة الله عليهم.

الجدير بالإشارة أن العلامة العنسي قد ورث حبه للعلم من أسرته العريقة، المشهورة بالاشتغال بالعلم، واحتراف القضاء عبر الأجيال، ويمت بصلة قربى بالعالمين العلمين المؤرخين الشهيرين القاضي/ محمد بن علي الأكوع رحمة الله تغشاه، والقاضي/ إسماعيل بن علي الأكوع حفظه الله.

من ناحية أخرى، فإن الأخ يحيى العنسي قد تزوج بعد استقرار النظام الجمهوري وتأكد انتصار الثورة، وانجب ثمانية من الأولاد، ويعيش حياة أسرية هانئة؛ لأنه مقتنع بوضعه، وسعيد بحاله، وفخور بإنجازاته وخدماته. وهو كسائر المبدعين اليمنيين، وخاصة المغمورين منهم، دمث الخُلُق، جم التواضع، لطيف المعشر، صادق اللسان، جواد البنان، كريم الطباع، عديم الأطماع، زاهد العيش، عفيف النفس. بالإضافة إلى ذلك: فهو غيور في وطنيته، ومهضوم في وظيفته، وجل طموحه وأجمل أمنياته أن يعتمد اليمنيون على مواردهم، وأن يعيدوا أمجاد الماضي التليد، ببناء مستقبل سعيد، وأن يحافظوا على هويتهم المتفردة، وأن ينشروا ميراثهم المجيد. ولتحقيق ذلك نراه يخوض بحار التراث، وخضم الفلكلور، ويهيم في دوائر الفلك، وبروج النجوم، جمعاً ودراسة وتحليلاً وتأليفاً وتصنيفاً، ونجده يبذل أنضج ثمرات علمه واحلى زهرات عمره في خدمة الوطن والمواطنين؛

فهو ضابط بالجيش، ومحاضر في الجامعة، ولا يطمح للجاه، ولا يطمع بالمال، وقد كان يستطيع أن يحتل أرفع المراتب، وأن يشغل أخطر المناصب، وكان يمكن أن يجني الأموال الطائلة، وأن يقتني الممتلكات الغالية، غير أنه آثر الهدوء وفضل البساطة.

تعريف بالكتاب :

(المعالم الزراعية في اليمن) لمؤلفه يحيى بن يحيى العنسي. صدر الكتاب عن المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية بصنعاء والمركز الفرنسي للدراسات اليمنية بصنعاء عام 1998م.. في خمسمائة وإحدى وتسعين صفحة من القطع الكبير (23.5 × 16.5 سم) ويشتمل على تقديم بقلم المسيو (فرانك مرميه) ومقدمة المؤلف وكلمة شكر وتقدير، وفهرس المحتويات ثم المتن الذي يتكون من خمسة أبواب رئيسية توزعت على ثلاثة وعشرين فصلاً وملحق بقائمة المراجع وختم بترجمة عن التقديم باللغتين الإنجليزية والفرنسية ذيلت بتوقيعي المسيو (فرانك مرميه) مدير المركز الفرنسي والسيدة (نهى صادق) المدير المقيم للمعهد الأمريكي بصنعاء، وقد تناثر في ثنايا المتن عدد من الجداول والأشكال ومجموعة من الصور واللوحات.

لقد نوه تقديم الناشرين إلى أهمية الكتاب بالنسبة للمزارعين اليمنيين والزراعة باليمن، وذلك باعتباره أول دراسة مكتوبة باللغة العربية تتناول الزراعة التقليدية في اليمن مقدماً الكثير من الأمثال الشعبية مربوطة بالمعرفة الفلكية النظرية والعلمية؛ مما جعل منه موسوعة حقيقية للمعرفة الزراعية التقليدية.

من جانبه أوضح المؤلف في مقدمته أن أهم دوافعه لتأليف الكتاب كان التعرف على مواقيت الماضي في الفلاحة، والخوف الشديد من تناسي الأمثال الشعبية التي تناولت تلك المواقيت ثم ذكر الصعاب والعقبات التي قابلته في أعمال الجمع والتأليف وكيفية تجاوزه لها. وبين المنهج الذي اتبعه في البحث والتحليل والدرس، وكذا أهم المصادر التي استقى منها معلوماته والمراجع التي استعان بها لتأكيد صحة ما توصل إليه، وختم المقدمة بخلاصة لأهمية البحث الذي انجزه وتبعها بالحمد لله الذي اعانه على إنجاز الكتاب، وقد انتهى من تأليفه يوم الأحد 15 محرم 1414هـ. الموافق 4 يوليو 1994م.

وقبل أن يترك القارئ مع الكتاب، توجه المؤلف مخلصاً بالشكر والتقدير لكل من ساعده وأعانه وشجعه وشد ازره، ولكل من زوده بالمعارف وأفاده بالمعلومات، ولكل من اسهم في إخراج الكتاب إلى النور، تصحيحاً وتصميماً وإخراجاً فنياً وطباعة ونشراً.

وجملة القول فإن هذا الكتاب قد جاء بحجم الوطن مستوعباً كامل التراث الشعبي المتعلق بالمعالم الزراعية ومواقيتها ومواسمها، وباسطاً خلاصة التجربة الحضارية اليمنية المتوارثة للأجيال القادمة.. بأسلوب رشيق وبطريقة مبسطة.. فاستحق المؤلف بهذا العمل البديع والجهد المفيد الأجر والثواب من الله الذي لا يضيع عمل العاملين، واستحق الاحترام والتقدير من جميع اليمنيين وخاصة المزارعين والمثقفين وقد انصفه الأخ/ وزير الثقافة والسياحة الأستاذ خالد عبدالله الرويشان بإعادة طبع ونشر كتاب المعالم الزراعية لمؤلفه العلامة/ يحيى بن يحيى العنسي، وكذا إعادة طبع ونشر كتابه الجديد عن مواقيت الزراعة باليمن على نفقة وزارة الثقافة والسياحة، لما لهما من أهمية بالغة في إثراء الثقافة اليمنية الناهضة برعاية الأخ/ الوزير، وكذا تأثيرهما الإيجابي في مسيرة التنمية الاجتماعية الشاملة التي يشهدها وطن الثاني والعشرين من مايو، في ظل القيادة الحكيمة للأخ الرئيس/ علي عبدالله صالح حفظه الله ورعاه.

الباب الأول: المواقيت

ينقسم إلى فصلين: **الأول:** تناول حركة الأرض ودورانها، وخطوط الطول والعرض، والمناطق المناخية، والهيئة الفلكية، والبروج، ومنازل الشمس، وصورها، وأشكالها، وكيفية التعرف

عليها، ومراقبتها، ومواعيدها، وكذا مواقيت نجوم حضرموت. وتناول الفصل الثاني: قرانات القمر للثريا، وحركته حول الأرض، والفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية، وكيفية حساب شهور القرانات.

وهذا الباب يعتبر الأساس المعرفي الذي تتكئ عليه بقية أبواب الكتاب، وبدونه يصعب فهم المعارف ويعسر هضم المعلومات.

والمواقيت: هي العلامات أو المعالم الفلكية التي تعارف الناس عليها لتحديد أوقات حدوث التغيرات المناخية المتمثلة في حركة الرياح وتقلبات الطقس وما يوافقها من ظواهر وذلك خلال دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس، وعلى أساسها تحتسب الأزمنة والأوقات،ويحدث نتيجة الدوران تتابع الليل والنهار وتعاقب الفصول والمواسم،وأثناء الدوران تتغير مواقع الراصد على سطح الأرض بالنسبة للشمس ومجموعتها وبالنسبة للنجوم والأجرام السماوية. وقد رصد الفلكيون هذه الظاهرة ووضعوا لها جداول زمنية مقرونة بالظواهر الفلكية والطبيعية المصاحبة وحسبوها بدقة متناهية،وبالتالي ابتدعوا مقاييس للأزمنة المتعاقبة تتدرج من الثانية فالدقيقة والساعة واليوم خلال دورانها حول نفسها لمرة واحدة ثم كونوا منها وحدات تراكمية هي الأسبوع والشهر والفصل والسنة للفترة التي تقضيها الأرض لإتمام دورة كاملة حول الشمس،وعلى أساس ذلك تم وضع التقاويم السنوية والدوائر الفلكية.. مع مراعاة مواقع الأقطار والبلدان على وجه الأرض بالنسبة لخطوط الطول والعرض، وما ينجم عنها من اختلاف المواقيت والمطالع وتباين بدايات ونهايات الفصول والمواسم. وبالنسبة لليمن موضوع هذا الكتاب فهي تقع بين درجتي عرض 12-17 شمال خط الاستواء وتتوسط خط الطول 45 شرق خط جرينتش، وتتميز بتنوع المناخ لتنوع تضاريسها وتبعاً لذلك تنوعت محاصيلها.

ويمكن إجمال معالم الأوقات وعوامل المواقيت التي فصلها المؤلف في الفصل الأول كما يلي:

1. تدور الأرض بصفة دائمة حول نفسها دورة كاملة في اليوم مدتها 23 ساعة و56 دقيقة وحول الشمس دورة كاملة في السنة مدتها 365 يوماً و5 ساعات و48 دقيقة و46 ثانية، ويميل المحور الذي تدور عليه الأرض بزاوية 23.5 درجة: فينتج عن الدوران تعاقب الليل والنهار وتتابع الفصول ويتسبب ميل المحور في اختلاف أطوال فترات الليل والنهار وتباين الفصول في نصفي الكرة الأرضية الشمالي والجنوبي فبينما يكون في الشمال الصيف يكون في الجنوب الشتاء.
2. تم تقسيم محيط الأرض بالنسبة لمحورها إلى 180 درجة بخطوط وهمية بالعرض منها 90 درجة شمالاً 90 درجة جنوباً يفصل بينهما خط الاستواء وتبعاً لهذا التقسيم تم تحديد المناطق المناخية كما تم تقسيم محيط الأرض إلى 360 درجة بخطوط وهمية بالطول منها 180 درجة شرقاً و180 درجة غرباً يفصل بينها خط جرينتش.
3. تمر الأرض خلال دورانها حول الشمس أمام مجموعتين من المعالم الفلكية.. المجموعة الأولى تسمى البروج وعددها اثنا عشر وتظل أمام كل برج 30 يوماً تقريباً والمجموعة الثانية تسمى المنازل وعددها 28 منزلة وتظل أمام كل منزلة 13 يوماً تقريباً.
4. الهيئة الفلكية هي البروج والمنازل التي تظهر للراصد في مكان وزمان محددين من الليل وتتعاقب البروج كل ساعتين والمنازل كل ستة أسباع الساعة (51 دقيقة و25 ثانية). ولمعرفة أسماء البروج ومواعيدها ينظر الجدول (1) من الكتاب ولمعرفة أسماء المنازل ومواعيدها الجدول (2) (من الكتاب).

يكون موعد الفجر الصادق قبل طلوع الشمس بسبعين دقيقة، وموعد العشاء بعد غروبها

بسبعين دقيقة أيضاً، ويعرفه الراصد من تحديد موقع الشمس بالنسبة لمنازلها شارقة وغاربة بثمانية عشر درجة.

5. اثبت المؤلف من خلال الدرس والبحث والرصد وجود فوارق زمنية بين حسابات الفلكيين اليمنيين القدماء وحسابات المزارعين وحساباته هو. وقد برهن على صحة ما توصل إليه بالنسبة للآخرين؛ ولتفصيل المسالة ينظر الجدول (11) والجدول (12) (من الكتاب).

اما الفصل الثاني فقد خصصه المؤلف لتوضيح حساب قرانات القمر للثريا خلال المواسم الزراعية في ليلة فردية من كل شهر قمري حسب التتابع (19،17،15،13،11،9،7،5،3،25،23،21) ولسبب اختلاف دورة السنة القمرية عن دورة السنة الشمسية فإنه يختلف موعد عودة القران إلى مثله في السنة التالية مما يسبب التداخل بين شهور القران بالزيادة والنقص عند حساب المزارعين للقرانات بالتقويم الهجري القمري وليس بالشمسي.. إذ أن الأرض تكمل دورتها حول الشمس في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وخمس ساعات وثمانية وأربعين دقيقة بينما يتم القمر دورته الكاملة حول الأرض بين هلالين في تسعة وعشرين يوماً واثنتي عشرة ساعة وأربع وأربعين دقيقة وهذا هو الوقت المعتبر للشهر في حساب التقويم الهجري فتنقص السنة القمرية عن الشمسية بعشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة وعشر دقائق ويتراكم النقص حتى يبلغ سنة كاملة على مدى ثلاث وثلاثين سنة. ولحركة القمر حول الأرض دورة صغرى تستبعد فيها ليلتا المحاق ليكون الشهر سبعة وعشرين يوماً وسبع ساعات وثلاث وأربعين دقيقة، واستعمله المؤلف في ضبط حساب القرانات كما سيأتي حالاً.

ولأن قران شهر (11) يتوسط شهور القرانات التي تشاهد معالمها باستمرار وهي سبعة قرانات (17،15،13،11،9،7،5) فقد حظي باهتمام المزارعين. باعتباره الفاصل بين انقضاء فصل الشتاء وحلول فصل الربيع، وفيه تتكسر حدة البرودة وتنخفض شدته..فقد أولى المؤلف هذا القران اهتماماً ملحوظاً وصمم له لوحة توضيحية خاصة بحساباته.

وبشكل عام فقد بدأ المؤلف حساب القرانات المهمة في نظره من قران شهر (17) أي من موعد قران القمر مع الثريا ليلة (17) بعد الهلال من الشهر القمري، وبعد مضي سبعة وعشرين يوماً وثلث يوم (مدة الدورة الصغرى للقمر بدون المحاق) يقترن القمر مع الثريا يوم (15) بعد الهلال من الشهر التالي، وهكذا بالنسبة لبقية القرانات. ولمعرفة موعد القران لأي شهر قادم ينبغي العلم بيوم القران الذي سبقه وساعة المقارنة ثم إضافة سبعة وعشرين يوماً وثلث يوم إلى الموعد المعلوم وطرح أيام الشهر كاملة من المجموع فيبقى الرقم الدال على موعد القران القادم. وقد ضرب المؤلف لتوضيح ذلك المثالين التاليين:

الأول: إذا قارن القمر الثريا ليلة 7 شعبان 1410هـ. بعد المغرب فإن القران التالي سيكون يوم 5 رمضان 1410هـ. الساعة الثانية بعد منتصف الليل حيث إن سبعة أيام من شعبان مضاف إليها سبعة وعشرون يوماً وثلث يوم وبطرح أيام شعبان كاملاً من المجموع يكون الباقي موعد القران التالي.

الثاني: إذا قارن القمر الثريا ليلة 13 جماد الأول 1411هـ. عند الساعة الثامنة مساءً فإن القران التالي يصادف يوم 11 جماد ثاني 1411هـ. عند الساعة الخامسة مساءً ولمزيد من التفاصيل يمكن الاطلاع على دائرة القرانات ونجوم معالم الزراعة شكل (2) (من الكتاب) ولوحة قران شهر 11 شكل (3) ولوحة الدور الأصفر لقران 11 شكل (4) (من الكتاب).

الباب الثاني: فصل الربيع

ويحتوي هذا الباب على أيام فصل الربيع وشهوره والمعالم الفلكية والظواهر الجغرافية والمواسم الزراعية والأنشطة المصاحبة للتغيرات المناخية والحكم والأمثال الشعبية التي ترصد خبرات

الفلاحين وتوثق تجاربهم، وقد توزعت هذه المادة على ثلاثة فصول (الثالث والرابع والخامس) والذي يهمنا بالنسبة لفصل الربيع المعلومات التالية:

1. يبدأ دخول الربيع في بلادنا اليمن يوم 13 يناير الموافق 31 كانون الأول، وينتهي يوم 13 أبريل الموافق 31 آذار؛ أي أن أيام الربيع تتوزع بين الشهور الميلادية هكذا: (19 يوماً من شهر يناير + 28 يوماً من شهر فبراير، وإذا كانت السنة كبيسة 29 يوماً + 31 يوماً شهر مارس+ 13 يوماً من أبريل)، وجملة عدد أيامه 91 يوماً، أو 92 يوماً في الكبائس. وفي حساب الزراع تتوزع أيام الربيع على الشهور الرومية هكذا: يوم من كانون الأول + 31 يوماً من كانون الثاني + 28 يوماً شهر شباط، أو 29 في الكبيسة + 31 يوماً آذار.

2. بالمقابل فإن بداية الربيع 13 يناير/ 31 كانون أول (توافق دخول الشمس الدرجة 23 من برج الجدي)، ونهايته (13 أبريل 31 آذار) توافق نهاية دخول الشمس الدرجة 22 من برج الحمل، وابراج فصل الربيع هي: الجدي، والدلو، والحوت، والحمل، وتمر الشمس خلاله بسبع منازل، هي: سعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، وفرع المقدم، وفرع المؤخر، وبطن الحوت، وتقطع كل منزلة 13 يوماً، يضاف يوم واحد إلى سعد الأخبية في السنة الكبيسة لموافقته آخر فبراير.

3. أما بداية الربيع بحساب المزارعين فتكون في 17 يناير/ 4 كانون الثاني ويعتمد هذا الحساب على طلوع المعالم الزراعية فجراً ويستمر كل نجم 13 يوماً وهي عشاء الروابع الأولى وعشاء الروابع الأخيرة وعشاء خامس الصواب وعشاء سادس الصواب وعشاء سابع الصواب وظافر أول وظافر ثاني وينتهي في (17 أبريل/ 4 نيسان).

4. تسمى شهور الربيع بالميلادي يناير وفبراير ومارس وابريل، وبالرومي كانون أول وكانون ثاني وشباط وآذار، وبالحميري ذو الأول وذو الدباو وذو الحلة أو الدثي وذو معون، ولمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى جدول رقم (11) (من الكتاب).

5. ينتج عن دوران القمر حول الأرض ومعها حول الشمس خلال السنة قران القمر بالثريا كل سبعة وعشرين يوماً مرةً واحدة في ليلة وترية، وسميت فترات القران بشهور القرانات، ويحدث القران في فصل الربيع خلال قران الحادي عشر وقران التسع وقران السبع وقران الخمس، ولمزيد من التفصيل يمكن مراجعة الدائرة الفلكية.

6. لأن حلول فصل الربيع في بلادنا يأتي مبكراً بالنسبة لبقية الأقطار العربية في العراق والشام وشمال أفريقيا فإنه يتميز ببرودة الطقس في الشهر الأول وكأنه امتداد للشتاء وبتقلب المناخ في الشهر الثاني (شباط)، أما الشهر الثالث (آذار) فيتميز باستقرار المناخ واعتدال درجة الحرارة وارتفاعها في بعض المناطق، وتكون الفرصة مهيأة لهطول الأمطار خلال الفصل وبالذات شباط وآذار أو التسع والسبع والخمس.

7. يقضي المزارعون فترة فصل الشتاء في أعمال الحصاد والدرس ويأتي الربيع بمباهجه وأفراحه وآماله إذا تنشط التجارة بكيل الحبوب وشراء الاحتياجات وقضاء الديون وإقامة الأعراس والعناية بالأرض المزروعة قياض وغرس الشتلات والفصائل الجديدة وتقليم الأشجار الكبيرة مثل (البرقوق، والفرسك، والبلس)، وتلقيح وخلب العنب وتلقيح النخيل، والبحث عن مراعي للأغنام وعن أعلاف للأبقار والحمير، وإعداد الأرض المخصصة لموسم الصراب، وذلك بإزالة الحشائش والأعشاب وقلع جذور الزروع المحصودة في الشتاء، وكذا عمارة الجدران وسد الثغرات والجحور وردم الحفر وتسوية السطح، وتقليب التربة وتنقيتها من الأحجار والمخلفات ثم تسميدها وحراثتها.

8. اختزل المزارعون اليمنيون تجاربهم وخبراتهم الزراعية المتراكمة في عبارات مركزة وجمل مختصرة، وأطلقوا عليها صفة الحكمة، وتداولوها بشكل واسع، حتى شاعت بينهم كالأمثال السائرة، وقد نسب معظمها إلى علي بن زائد، والحميد بن منصور، وحزام الشبثي، وأبو عامر، وغيرهم، ومن أشهر الحكم والأمثال الزراعية الربيعية تلك التي تنسب إلى علي بن زائد "إن زَنّتْ التسع دفت والاّ فهي من حدا عشر"، وقوله: "يا أهل الغنم يا مساكين إن تمطر التسع والسبع وإلا فتمطر سكاكين"، وقوله: "يا جولبة قولي لأهل الأعناب ذي ما يلقح ما يذوق توكاب"، وقوله: "بقس العنب في حدا عشر والسبع تبدي كرومه"، وقوله أيضاً: "يا مشتري في حدا عشر في التسع إلى من تبيعه". ومن الأمثال قولهم: "سعد الذابح يقطع الكلب النابح"، كناية عن شدة البرد وقولهم: "سعد السعود يدي في كل مبرود، وينبت كل عود"، دلالة على تراجع البرد، وقولهم: "سعد الأخبية مكنس الأجبية"، بسبب شدة الرياح اللواقح، وقولهم: "لا غباط في مطر شباط"، ويضرب لتقلب المناخ في شباط وعدم نفع مطره، وعلى العكس قولهم: "مطر آذار للكبش والخبش"، أي أنه ينبت العشب ويغذي أشجار الفواكه، أما قولهم: "كل المطر يزرع الحب غير المتالم لها أوقات"، فيحث على الالتزام بأوقات البذر حتى يأتي الحصاد بالخير الوفير، وقولهم: "شباط ريحه خير من مطره"، فيؤكد على ريح شباط للتلقيح وعلى عدم نفع أمطاره، وقول علي بن زائد في مدح شهر قران السبع (آذار): "أينما حلت السبع حليت"، ويقصد بالسبع المطر.

9. كرس المؤلف الفصل الثالث للبحث في حساب قران حدا عشر، وتأثيره على الأشجار المثمرة، وبالذات الأعناب والنخيل، وكرس الفصل الرابع لموسم الدثي، والبحث في حساب قران التسع وقران السبع وأهميتهما بالنسبة لبقية مواسم الزراعة اللاحقة بهما، وخصص الفصل الخامس لمراعي المواشي ومصادر المياه والأضرار التي تتعرض لها وكيفية الوقاية منها، بالإضافة إلى بيان الفوائد والمنافع التي يجنيها الزراع من الأنعام.

10. وضع المؤلف في ثنايا الباب خمسة عشر جدولاً توضيحياً ولوحتين إرشاديتين، توخى من خلالها بسط المادة العلمية التي جمعها وتبسيطها للقارئ العادي المستهدف الأول من كتاب المعالم الزراعية في اليمن.

الباب الثالث: فصل الصيف

1. تناول المؤلف في هذا الباب القضايا المرتبطة بفصل الصيف وعرضها ببساطة وكما ضمن الباب ثمانية فصول مستهلاً ذلك ببيان فترة الصيف الزمنية إذ أنها تمتد اثنين وتسعين يوماً ابتداءً من أول نيسان الموافق 14 ابريل وتنتهي في أول تموز الموافق 14 يوليو، وتتوزع أيام الصيف بين الشهور الميلادية كما يلي: 17 يوماً من شهر ابريل + 31 يوماً شهر مايو + 30 يوماً شهر يونيو + 14 يوماً من شهر يوليو. كما تتوزع على الشهور الرومية هكذا: 30 يوماً شهر نيسان + 31 يوماً شهر أيار + 30 يوماً شهر حزيران ويوم واحد من شهر تموز.

2. من ناحية أخرى فإن فصل الصيف يدخل يوم حلول الشمس في الدرجة 23 من برج الحمل ويخرج بمغادرة الشمس الدرجة 23 من برج السرطان وأبراج فصل الصيف هي: الحمل– الثور– الجوزاء– والسرطان. وخلال الصيف تمر الشمس أمام سبع منازل هي الشرطين والبطين، الثريا، الدبران، الهقعة، الهنعة والذراع، مدة 13 يوماً عند الست الأولى ومدة 14 يوماً عند المنزلة الأخيرة، أما بداية الصيف وفق حساب المزارعين فتكون يوم 18 ابريل الموافق 5 نيسان تاريخ طلوع معلم أو نجم

السماك فجراً، وبالتالي تكون نهايته يوم 18 يوليو الموافق 6 تموز آخر أيام معلم طلوع الصلم أو الظلم الثاني، وكما سبق فإن هذا الحساب يعتمد على طلوع النجوم المتخذة كمعالم زراعية خلال أيام الصيف فجراً مدة 13 يوماً لكل نجم ما عدا الأخير 14 يوماً وهي السماك وغروب كامة، غروب الثور أو سقوط الثريا، طلوع كامة، طلوع الثور، طلوع النجمين أو الظلم الأول وطلوع الصلم أو الظلم الثاني.

3. وفيما يتعلق بشهور القرانات المرتبطة بالفترة الزمنية لفصل الصيف فيتوافق مع آخر قران الخمس وقران الثلاث وقران الخمس وعشرين وأول قران الثلاث وعشرين وتفصيل ذلك في لوحة معلم الجحر وفي الدائرة الفلكية، ونظراً لتداخل الفصول في الشهور فإن شهور فصل الصيف هي أبريل، مايو، يونيو، يوليو الميلادية وتقابلها نيسان وأيار وحزيران وتموز الرومية ومن الشهور الحميرية ذو النابه وذو المبكر وذو القياظ غير أن بعض المزارعين يقسمون السنة إلى ثلاثة فصول فقط هي الصيف والخريف والشتاء وذلك بدمج فصل الربيع في الشتاء والصيف وإلحاق الجحر من الصيف بالخريف.

4. يتميز فصل الصيف في اليمن بالارتفاع التدريجي لدرجة الحرارة لتبلغ الذروة في شهر الجحر (أيار) المعروف بالجفاف والحرارة الشديدة، وتكون الفرصة سانحة لهطول الأمطار في الشهر الأول منه وقد تتواصل في الشهر التالي، غير أن بعض السنين تقل فيها أمطار الصيف فتتعرض قطعان الماشية للهلاك وخاصة الأغنام وتضعف ثمرات الأشجار فيقل الإنتاج، ويُحجم المزارعون عن بذار الذرة في موعدها نظراً لانعدام الرواء وتتأثر بأمطار الصيف غلة الدثي سلباً وإيجاباً، ولهذا فالصيف عند المزارعين يعادل بقية فصول السنة، وعلى شهوره ترتكز شهور السنة وخاصة بالنسبة لمحصول الذرة الذي يعتمد عليه الإنسان والحيوان في معظم أنحاء اليمن وقد قيل: "على الصيف النبات وعلى الخريف الثبات".

5. يقوم المزارعون في فصل الصيف بأهم أعمال الفلاحة والرعي إذ يتوجب على كل مزارع أن ينهض بأعباء حراثة الأرض لبذر الذرة وتحضيرها للمحاصيل الأخرى المتوقع بذارها في أول الخريف كالقمح والشعير والبقول وكذا العناية بمحصول الدثي الذي يتم حصاده في آخر الصيف، وخلال الصيف لا بد من بذل الجهود للحفاظ على المواشي بتوفير المراعي والأعلاف وخاصة في فترات الجفاف وكذا الاعتناء بالحوامل والمواليد وتغذيتها.

6. ولأهمية دور الثيران في إنجاز أعمال الفلاحة وخاصة حراثة الأرض وتسويتها وشقها للبذار فقد خصص المؤلف الفصل السابع لبيان عمق العلاقة التاريخية بين الإنسان والحيوان وخاصة بين الفلاح والأنعام. وركز بحثه على ما يتعلق بالثور كقوة محركة وإدارة إنتاج، وبسط فيه خصائص الثيران وأنواعها وأشكالها وألوانها ومقادير نفقاتها وكميات إنجازاتها، كما أورد خلال الفصل عدداً كبيراً من الأمثال الشعبية والحكم الزراعية التي تتناول الثيران وأعمالها. وكرس الفصل الثامن لعرض خبرات المزارعين اليمنيين وتجاربهم المتراكمة عبر التاريخ من خلال الأمثال التي تدور حول مطر الصيف وأهميته والظواهر المناخية المصاحبة له وشرح في الفصل التاسع أقوال وأمثال المزارعين التي تحث على حراثة الأرض وفلاحتها ومتالم الذرة. وبين المؤلف مواقيت موسم بذر الذرة في الصيف لمختلف المناطق الباردة والمعتدلة في الفصل العاشر وكيفية تليم الذرة خلال موسم الصيف في الفصل الحادي عشر أما الفصل الثاني عشر فقد أورد فيه المؤلف أضرار ومنافع أمطار موسم الصيف خلال معالم زراعية محددة على نبات الذرة وما يرافقه من ظهور

الآفات الزراعية الأخرى. وعرض في الفصل الثالث عشر خبرات المزارعين في شئون التربة وزراعتها والعناية بها في مختلف انحاء المناطق الباردة والمعتدلة من اليمن.

الباب الرابع: فصل الخريف

وزع المؤلف معلوماته عن الخريف على ستة فصول من الفصل الرابع عشر إلى الفصل التاسع عشر وقد خصص الأول منها لمعلم الجعر اي الصحو والجفاف من حيث علاقته بالخريف وتعريفه وفترته ومنازله ومعالمه والأمثال المتعلقة بمنافع واضرار الظواهر المناخية المصاحبة له، والثاني لحساب الخريفين والثالث بين فيه ميقات مذرا الصربي عدا الذرة وفترة نجومه والعوامل المؤثرة على الزروع سلباً وإيجاباً صلاحاً وفساداً. وبسط في الرابع مواقيت تعاهد زرع الذرة والخبرات المكتسبة في اهمية وتاثير معالم الخريف على الزراعة. أما خامس فصول الباب الرابع فقد خصصه المؤلف للأحوال الجوية من حيث المناخ والطقس والرياح والأمطار والسيول، وسادسها أفرده لشهر علان الحميري وما يتعلق به من ظواهر مناخية ونشاطات إنسانية فلاحية، ويمكن تلخيص محتويات الباب الرابع من كتاب المعالم الزراعية في اليمن فيما يلي:

1. تمتد فترة الخريف الزمنية على مدى واحد وتسعين يوماً ابتداءً من ثاني تموز الموافق 15 يوليو وانتهاء بآخر يوم من أيلول الموافق 13 أكتوبر. وتتوزع أيام الخريف على الشهور الميلادية كما يلي: 17 يوماً من يوليو + 31 يوماً شهر أغسطس+ 30 يوماً شهر سبتمبر + 13 يوماً من اكتوبر كما تتوزع على الشهور الرومية بواقع ثلاثين يوماً من تموز + 31 يوماً شهر آب + 30 يوماً شهر ايلول.
2. دخول فصل الخريف بحلول الشمس في الدرجة 24 من برج السرطان وخروجه بمغادرة الشمس الدرجة 22 من برج الميزان وابراج الخريف هي السرطان والأسد والسنبلة والميزان وتمر الشمس خلاله امام سبع منازل هي النثرة الطرف الجبهة الزبرة ، الصرفة العوى، والسماك لمدة ثلاثة عشر يوماً في كل منزلة. أما وفق حساب المزارعين المرتبط بطلوع المعالم او النجوم فجراً فيبدأ الخريف من يوم 19 يوليو تاريخ طلوع معلم او نجم العلب فجراً وينتهي بأفول نجم سابع علان في 17 اكتوبر مروراً بالعلب وسهيل والروابع الأولى والثانية، وخامس وسادس وسابع علان مدة ثلاثة عشر يوماً لكل نجم أو معلم.
3. تتوافق فترة فصل الخريف مع معظم أيام قران الثلاث وعشرين وأيام الحادية والعشرين والتاسعة عشر وبداية قران السابعة عشر وتقع فترة الخريف بالنسبة لإقليم اليمن في النصف الثاني من شهر يوليو وشهر أغسطس وشهر سبتمبر والنصف الأول من شهر أكتوبر من السنة الميلادية وتقابلها من السنة الرومية شهور تموز وآب وأيلول ويقابلها من الشهور الحميرية ذو مذران وذو الخراف وذو علان.
4. يتميز فصل الخريف بارتفاع درجة حرارة الجو إلى اقصى حد في ثلثه الأول وخاصة على المناطق الساحلية والصحراوية أما المناطق الداخلية والمرتفعات الجبلية فتمل الأمطار الموسمية على تلطيف أجوائها وتنخفض درجة حرارتها نظراً لهطول الأمطار في معظم الأيام عند الظهيرة وما بعدها. كما يتميز أول شهور خريف اليمن بطول فترة النهار وقصر فترة الليل. ومن اهم مميزات الخريف نضوج ثمرات أشجار الفواكه المتساقطة الأوراق، ونمو محصول الذرة وبذر ونماء محاصيل القمح والشعير والبقوليات (الفول، العدس، الفاصوليا، الدجرة أو اللوبيا، والعتر، أو البازاليا) في معظم الأراضي الزراعية وخاصة المدرجات الجبلية.
5. يمثل الخريف بالنسبة لليمنيين خصوصاً المزارعين فصل التوجس والرجاء وموسم الخوف والأمل وفترة القلق والاطمئنان وزمان النشاط والانتظار

وشهور الفاقة والرخاء.. إذ أن المزارعين يحضرون انفسهم واراضيهم لاستقبال الخريف ومن ثم مواجهة متطلباته من العمل الدءوب في العناية بمزارع الفواكه والذرة وفي بذر المعلة وقطف اللوزيات وتسويقها ويعول على امطار الخريف حصاد موفور الغلال وتامين طعام السنة ومصاريفها وتسديد القروض ومواجهة الالتزامات. اما إذا خاب الخريف ولم يتحقق المأمول بانقطاع الأمطار أو شدة هطولها وغزارتها فعلى الدنيا السلام لأن المزروعات ستموت عطشاً او تجرفها السيول وقد تتعرض لجحافل الحشرات الضارة التي تأتي على الأخضر واليابس كالجراد والجدمي وغيرهما، وبالتالي ربما يجف الزرع والضرع ويهلك الحرث والنسل.

6. يمكن تقسيم فترة الخريف إلى ثلاثة مواسم عمل فلاحية.. يتركز نشاط المزارعين في أولها على بذار محاصيل حبوب الصربي المسماة المعلة والعناية بنبات الذرة بحرث ما بين الأتلام وإزالة ضعاف النبات وتثبيت أعوادها وفي نفس الوقت يتم جني وتسويق الفرسك والبلس وفي الموسم الثاني تتواصل العناية بالنباتات والحقول بإزالة الحشائش التي تتنامى بسرعة وكذا مكافحة الحشرات الضارة وإعادة الحواجز والجدران التي تخربها السيول اما الموسم الثالث فيتمحور النشاط حول شرف الذرة (أي نزع الأوراق من الأعواد)، بالإضافة إلى العناية ببقية النباتات، وقطف القات وبواكير محصول العنب والجهيش، وحراسة الحقول والمزارع.

7. وباعتبار فصل الخريف موسم هطول الأمطار على معظم مناطق اليمن فقد توسع المؤلف في الحديث عن هذه الظاهرة المناخية وما يصاحبها من ظواهر جغرافية وطبيعية وفلكية أخرى مثل تقلبات الطقس وحركة الرياح والرياح الموسمية ومنافع واضرار الأمطار بالنسبة للمزروعات والمحاصيل والتربة ودلالات أشكال وألوان الغيوم والسحب ولمعان البروق وأصوات الرعود وجريان السيول وآثارها. وكذا أسماء الوديان والسدود وانظمة الري وأعرافه. كما أن المؤلف- إلى جانب ذلك- قد أولى بعض معالم الخريف اهتماماً خاصاً نظراً لأهميتها في حسابات المعالم الزراعية عند المزارعين مثل الجحر والعلب (الشعرى اليمانية) والعلان وسبت السبوت.

8. ولتوضيح فكرته وإثبات صحة ما توصل إليه وعمق تجربة المزارع اليمني اورد المؤلف خلال فصول هذا الباب ثلاثة وعشرين جدولاً ولوحة وعدداً كبيراً من الأقوال الحكمية والمنظومات الشعرية والأهازيج الشعبية المتعلقة بمعالم فصل الخريف.

الباب الخامس: فصل الشتاء

وزع المؤلف معلوماته عن الشتاء في الباب الخامس والأخير من كتابه الذي نحن بصدده على اربعة فصول هي: الفصل العشرون والحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون الذي يعتبر آخر فصول الكتاب.

وقد خصص اولها للحديث عن موسم الصراب العام اي حصاد ثمار المحاصيل الزراعية التي بذرت في فصلي الصيف والخريف وما تتعرض له من اضرار نتيجة البرد الذي يسبق حلول فصل الشتاء، وكيفية الحصاد والدرس والكيل والتخزين، وما يرافق ذلك من أهازيج شعبية وخصص ثانيها لميقات حراثة الأرض في الشتاء ومميزات ووسائل وطرق حراثة الأرض وكرس ثالث الفصول لطلوع الثريا وبرد الشتاء واعتقاد المزارعين في شدة البرد واعتداله وخاصة برد أيام الوقوف والانقلاب الشتوي واختتمه ببيان منافع واضرار امطار الشتاء. وحرص المؤلف في الفصل الأخير من الباب الخامس من الكتاب على بسط معلوماته عن أنواع التربة

الزراعية وخصائصها وتقسيمها إلى حقول تخصص كل منها لموسم زراعي مناسب وتوسع في بحثه القيم حول موسم بذار القياظ من حيث تعريف الموسم وفترته والأرض المناسبة له سواء كانت غلته عقر أو مسقية وكيفية حرث وبذر وسقي وحصاد غلة القياظ، وتطرق إلى الأضرار التي قد تتعرض لها المحاصيل الزراعية بسبب السماد البلدي (الذبل) وطرق تلافي الضرر وإلى انواع البر أو القمح الذي يخصص للبذر وضرورة سقي الأرض في القياظ واختتم كتابه الثمين بالحديث عن الآبار والنواضح. ثم قائمة المراجع ويمكن تلخيص مواد فصول الباب الخامس المتعلقة بفصل الشتاء في الفقرات التالية:

1. تستمر فترة فصل الشتاء بالنسبة لإقليم اليمن مدة إحدى وتسعين يوماً من أول شهر تشرين الأول الموافق 14 أكتوبر إلى الثلاثين من شهر كانون الأول الموافق 12 يناير. وتتوزع أيام الشتاء على الشهور الميلادية بواقع 18 يوماً من شهر أكتوبر وثلاثين يوماً شهر نوفمبر و 31 يوماً شهر ديسمبر و 12 يوماً من يناير. وشهور الشتاء في التقويم الحميري هي ذو الصراب الأول ذوالمهلة أو الصراب الثاني وذو الأول. ويدخل فصل الشتاء بحلول الشمس الدرجة 23 من برج الميزان وينقضي بخروج الشمس من الدرجة 22 من برج الجدي مروراً ببرجي العقرب والقوس. ويبدو للراصد أن الشمس تنزل في فصل الشتاء أمام سبع منازل وهي الغفر، الزبانا، الإكليل، القلب، الشولة، النعايم، والبلدة لمدة 13 يوماً عند كل واحدة.

2. تبعاً لحساب المزارعين اليمنيين فإن فصل الشتاء يحل في 18 تاريخ طلوع نجم أول فارع فجراً، ويرحل مع أفول نجم عشاء سهيل في آخر يوم 16 يناير، ومعالم أو نجوم الشتاء سبعة هي أول فارع، عشاء ربيع كامة، عشاء الثور، عشاء النجمين أو الظلم، عشاء الصلم، عشاء العلب وعشاء سهيل مدة كل واحد منها 13 يوماً. ويحدث قران القمر بالثريا في ليالي الشتاء خلال آخر قران السابعة عشر، وقران الخامسة عشر، وقران الثالثة عشر وبداية قران الحادية عشر.

3. في الانقلاب الشتوي تقصر فترة النهار وتطول فترة الليل تدريجياً لتستقر عند الحد الأدنى للتفاوت خلال النصف الثاني من شهر نوفمبر ومن ثم تتراجع الفوارق الزمنية بين الليل والنهار حتى يتساويان مع قدوم الربيع في النصف الثاني من يناير. وتتميز ليالي الشتاء وصباحاته بالبرد القارس وخاصة على المرتفعات الوسطى والمناطق الشرقية التي قد تتعرض لموجات برد قاسية تأتي على الأخضر واليابس وقد تنخفض درجات الحرارة في بعض السنوات على بعض المناطق إلى خمس درجات تحت الصفر بل وصلت في عام 1986م. إلى ثمان درجات تحت الصفر. وقد يحدث في بعض المواسم ان تهطل امطار خلال الشتاء.

4. يتركز نشاط المزارعين اليمنيين في أول فصل الشتاء على أعمال الحصاد والدرس والتشوين. ثم يلتفتون إلى الأعمال الأخرى كالعمارة والتجارة وإقامة حفلات الزواج وتسديد الديون وخاصة العينية.. وغير ذلك ومن جديد يعودون في نهاية الشتاء إلى الفلاحة وذلك بإزالة جذور النباتات المختلفة عن الحصاد بالحراثة والعناية بمزروعات القياض وتقليم أشجار الفواكه وخاصة الأعناب (البقيس) وقد ينعدم المرعى في بعض المناطق آخر الشتاء فيضطر معظم الرعيان إلى الترحال بقطعانهم بحثاً عن الكلأ لمدة ثلاثة شهور في أسوأ الأحوال، ويضطر البعض إلى التخلص من مواشيهم لعجزهم عن إشباعها.

5. أورد المؤلف في ثنايا هذا الباب عدداً كبيراً من الأمثال والأقوال المشهورة التي أوجزت ببلاغتها أحوال الناس والأرض والحيوان والطير خلال فصل الشتاء ومتعلقاته وتقلباته ونتائجه. كما زود المؤلف

قراءة بتسعة جداول واشكال توضيحية اخذت اماكنها المناسبة في فصول الباب الأربعة.

معالم بارزة :

من خلال استعراض محتويات كتاب المعالم الزراعية لمؤلفه العلامة الفلكي يحيى بن يحيى العنسي يتضح ان هناك معالم زراعية بارزة ينبغي التركيز عليها منفردة بهدف المزيد من الفائدة وإزالة ما يكتنفها من الغموض لدى بعض القراء وخاصة الشباب منهم واخذت شهرتها من تميزها عما قبلها وما بعدها من المعالم ومن كثرة الأمثال والأقوال المتعلقة بها وهي:

1. **شهر (11)**: اخذ هذا المعلم شهرته من كونه آخر ايام الشتاء وأول أيام الربيع ويعتبر الفاصل بين فترتي الركود الشتوي والنشاط الربيعي لأنه يقع بين 8 يناير (26 كانون الثاني) و 3 فبراير (21 كانون اول) وفيه يقوم المزارعون بتقليم اشجار الفواكه وخاصة العنب، وتنشط حركة البيع والشراء وسداد الديون وخاصة العينية، وتقام حفلات الأعراس، ثم يعود الفلاحون إلى العمل الفلاحي من جديد. بحراثة الأرض وبذر محصول القياظ قبل حلول موسم الربيع.

2. **ليالي العجوز**: مدتها سبعة أيام من (11 مارس) (26 شباط) إلى (17 مارس) (4 آذار)، وتتميز بعودة البرد إلى الحد الذي يؤثر على النباتات المختلفة في بعض السنين وفي معظم مناطق المرتفعات، وقد أطلق عليها هذا الاسم بسبب وفاة (أم قيصر) مع جيوشها بعد قتال قصير بسبب البرد الشديد. وقال ابو علي الفارسي إنها من كلام العرب بمعنى عجز البرد أو دبره اي مؤخرته.

3. **الشعرى اليمانية**: اسم نجم يطلع فجر يوم 17 يوليو (4 تموز) ونسبت إلى اليمن كونها تظهر في جنوب القبة السماوية، وتحسب الفترة من يوم طلوعها إلى يوم 23 يوليو (15 تموز) كمعلم يطلق عليه اسم عليبة وقصيبة مدة عليبة ثلاثة ايام ومدة قصيبة اربعة ايام يتحاشى المزارعون في منطقة ذمار وما جاورها البذر أيام عليبة لأن الزرع ياتي فاسداً وفي مناطق اخرى يتحاشون البذر في ايام قصيبة لركاكة المحصول وضعفه وقد اثبتت التجربة صواب الموقف الحذر.

4. **سبت السبوت**: على الرغم من الاختلاف بين الفلكيين اليمنيين على موعد هذا المعلم وسبب تسميته إلا ان العلامة / يحيى بن يحيى العنسي يؤكد بأن موعده يوم 27 سبتمبر الموافق 14 أيلول ويتمسك بهذا التاريخ باعتباره ميقات اشتدآد الرياح والبرد، ويمثل الحد الفاصل بين الخريف والشتاء لدى المزارعين في المنطقة الوسطى الذين يخشون هذا المعلم لاحتمال أن يصيب الضريب حبوب الذرة التي لم تنضج بعد. ويرد مناسبة التسمية إلى ما قبل القرن الحادي عشر الهجري، بل إلى عهود تاريخية قديمة كمناسبة تتجدد كل عام مقترنة بحادث الضريب التاريخي الذي أتى بالمصادفة في الماضي واليهود مسبتين بعيدهم (صوم الكفور أو عيد الغفران) فاقترن الحدث بالعيد واعتبره اليمنيون بداية السنة الجديدة وسموه سب السبوت للمبالغة بأهميته كميعاد ومعلم زراعي بارز يستمد اهميته من احتمالات خطورة تاثيره على حياتهم وما قد يسببه من خسائر مادية.

5. **الوقوف**: يقصد به فترة وقوف الشمس تمام الانقلاب الشتوي يوم 21 ديسمبر (8كانون أول) حينما تكون اشعة الشمس راسية على مدار الجدي، بمعنى توقف اتجاه ظل الأشياء الرأسية نحو الشمال ويعتقد المزارعون ان وقوف الشمس في الجنوب أو اتجاه الظل نحو الشمال يكون ثابتاً لفترة من يومين إلى ثلاثة أيام إلى أسبوع والصحيح عند العنسي عدم وقوف بسط الظل سوى يوم واحد فقط نظراً لديمومة حركة الأرض حول الشمس واستمرارها على مدار

السنة غير أن ظاهرة سرعة حركة الرياح وشدة البرد وتراكم الغيوم التي تبدأ من 21 ديسمبر حتى 29 منه (16 كانون أول) جعلت معظم المراقبين يعتقدون بتوقف حركة ظل الأشياء خلال فترة الظاهرة هذه التي تتميز بشدة البرد وحدته كونها من أيام قران 13 المسمى جماد الماء. ومن أيام شهر كانون المحرق.

خلاصة الملخص:

جاء هذا الكتاب محاولة ناجحة وموفقة لمؤلفه في بحثه العلمي الشائق والشاق الذي كرسه لتوثيق تجربة انسانية عظيمة تراكمت عبر مئات السنين وتناقلتها الأجيال المتعاقبة مشافهة واحتفظت بها الذاكرة الجمعية بدقة ووضوح واختزلتها البلاغة الشعبية في منظومة من الحكم والأمثال والأقوال الزراعية التي مثلت جزءاً هاماً من الموروث الشعبي والتراث اليمني وشاهداً حياً على التطور الاجتماعي والتقدم الحضاري لسكان العربية السعيدة عبر العصور وذلك من خلال الدرس والرصد والكشف والمقارنة والاستقراء والاستنتاج وغيرها من أدوات وأساليب البحث العلمي ومناهجه.. ومن ثم توصل إلى حقائق تكاد تكون مطلقة بالنسبة إليه على الأقل. وقد عرضها في ثنايا كتابه باعتبارها كذلك، وحسبه المبادرة.

تجارة البن في اليمن

من القرن 11 إلى القرن 12 الهجري
القرن 17 حتى القرن 19 الميلادي

أ. أروى أحمد الخطابي

المقدمة

عندما اخترت موضوع البن ليكون موضوع بحثي، لم أكن أعرف عنه سوى أنه مشروب يتناوله اليمنيون في الصباح، وتجود زراعة أشجاره في المرتفعات الغربية، كما كنت أعرف أيضاً أن هذا المشروب مشهور في جميع أنحاء العالم، ولكن لم أكن أعرف شيئا عن تاريخية.

وعندما بدأت البحث كنت أخشى أن لا أجد المصادر التي تمكنني من عمل البحث. وبعد شهور من البحث عن المصادر، توفر لدي عدد لا بأس به من المصادر ولمجرد توفر المصادر، شرعت في عمل البحث.

ومن أجل إعداد هذا البحث قمت بتقسيم الموضوع إلى عدة نقاط، بدلاً من الفصول، والأبواب، وذلك حتى يسهل العمل في البحث.

ومن خلال هذه النقاط حاولت الإحاطة بجوانب الموضوع المختلفة، ويمكن إيجاز هذه النقاط في الآتي:

1. التمهيد، ويشمل التعريف بشجرة – البن، واسمها، وطريقة استعمالها.
2. الموطن الأصلي لشجرة البن. وفي هذه النقطة حاولت تحديد الموطن الأصلي لشجرة البن، ومتى تم نقلها إلى اليمن، ومن قام بنقلها.
3. الظروف اللازمة لنمو شجرة البن وقد قسمت هذه الظروف إلى ظروف طبيعية وظروف بشرية.
4. أصناف البن اليمني. ومن خلال هذه النقطة تم ذكر الأصناف المختلفة للبن اليمني والمناطق التي يجود فيها كل صنف من أصناف البن.
5. انتشار البن اليمني في العالم. وقد أوضحت من خلال هذه النقطة كيف انتشر البن اليمني إلى اقطار العالم المختلفة.
6. أهم الموانئ اليمنية التي يصدر منها البن وقد بينت من خلال هذه النقطة الموانئ اليمنية التي اشتهرت بتصدير البن، وهي اللحية، والمخا، والحديدة، وجيزان.
7. أهم المناطق الداخلية التي لعبت دوراً في تجارة البن. ومن خلال هذه النقطة أشرت إلى المناطق الداخلية التي كانت تمثل السوق المحلية التي يجتمع فيها البن، والتي كانت تمثل الوسيط بين المزارع الذي ينقل محصوله إليها، وبين التاجر الذي يأخذ سلعته منها، وهذه المناطق هي بيت الفقيه، ومنطقة الحدية، ومنطقة علوجة.
8. أهم الموانئ الخارجية التي تستقبل البن اليمني، وقد أوضحت من خلال هذه النقطة الموانئ التي تستقبل البن اليمني ثم تقوم بإعادة تصديره، وهي ميناء جدة، وميناء مسقط، وميناء البصرة، وميناء بندر عباس في جهة فارس، وميناء سورات في الهند.
9. الشركات الأوروبية التي عملت في تجارة البن، وتعد هذه النقطة من النقاط الجوهرية في البحث،

وذلك لأنني تعرضت من خلالها للدور الذي لعبه الأوروبيون في تجارة البن، ومن ثم التنافس الذي وقع بينهم من أجل احتكار تجارته.

10. الدور الذي لعبه التجار العرب في تجارة البن، وقد أشرت في هذه النقطة إلى دور المصريين والعثمانيين في تجارة البن.
11. اهتمام محمد علي باشا والي مصر بالبن، وقد حاولت أن أوضح سبب هذا الاهتمام.
12. انتقال زراعة البن إلى مناطق أخرى من العالم، وأثر ذلك في تدهور زراعة البن اليمني.
13. العلاقة بين شجرة البن وشجرة القات، وتأثيرهما على الاقتصاد الوطني.

وأخيرا فإن أهمية هذا البحث تكمن في أنه يتعرض لصفحة من أنصع صفحات تاريخ تجارة البن اليمني.

تمهيد:

البن شجرة متوسطة الارتفاع تقريباً، ومعظم الأصناف اليمنية لا يتعدى طولها 4.5-6م وبمتوسط 3 م، وللشجرة جذور عميقة تصل إلى 3م، وأوراقها ناعمة دائمة الخضرة[1]، ولها أزهار بيضاء ذات رائحة عطرة، ومن هذه الرائحة اشتقت كلمت بن.

ففي كتاب لسان العرب لابن منظور، وجدت كلمة بن بمعنى (الريح الطيبة) كرائحة التفاح، وجمعها بنان- وتقول أجد بهذا الثوب بنة طيبة من عرف تفاح أو سفرجل- وقال سيبويه. جعلوه اسما للرائحة الطيبة[2]، وقد ذكر داود الإنطاكي البن في كتابه الطبي تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، عندما قال: "بن- ثمر شجر باليمن، يغرس حبه في آذار، وينمو ويقطف في آب"[3].

وتنتج أشجار البن ثمارا " ألوانها أحمر أو أصفر عند اكتمال النضج، والمادة اللبية بالثمار حلوة المذاق، وسميكة، ويمكن إزالتها بسهولة من القشر الخارجي"[4].

وعندما تجف الثمار يتحول لونها إلى البني الداكن، وعندها يصبح ممكنا القيام بعملية التقشير، حيث تنقسم الثمار إلى قسمين، القسم الخارجي ويسمى القشر، ويستخدم كشراب خفيف عند أهل اليمن.

واللب الداخلي، ويسمى الصافي، وهو الجزء الذي يحمص ويطحن، ويسمى طحين البن، وشرابه القهوة.

والقهوة اسم أطلق قديما على الخمر، وقد جاء في لسان العرب، لابن منظور " والقهوة: الخمر، وسميت بذلك لأنها تقهي شاربها عن الطعام، أي تذهب بشهوته"[5].

والقهوة اليوم أو في الوقت الحاضر، اسم يطلق على شراب البن المغلي، وقد ذكرها داود الإنطاكي في كتابه تذكرة أولي الألباب، في معرض حديثه عن استخدامات القهوة في الاستطباب، حيث قال: "وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمي والنزلات وفتح السدد وإدرار البول. وشاع الآن اسمه بالقهوة إذا حمص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم، وينفع من الجدري والحصبة والشرى الدموي"[6].

أصل شجرة البن (الموطن الأصلي لشجرة البن):

اختلف الباحثون في تحديد الموطن الأصلي للبن، فبعضهم يرى أن اليمن هي الموطن الأصلي للبن، ويستند هؤلاء إلى نتائج ما توصلت إليه بعثة استطلاعية تابعة لمنظمة الغذاء والزراعة الدولية أثناء دراستها لأشجار البن في الحبشة عام 1964م. حيث لم تتمكن من الحصول على أدلة أكيدة تثبت أصالة

(1) د. عباس فاضل السعدي: البن في اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت مركز الدراسات والبحوث. ص5.
(2) جمال الدين أبو الفضل محمد بن منظور: لسان العرب، بيروت، دار المعارف، ط د. ت. ص 361/ ط1.
(3) دواد بن عمر الإنطاكي: تذكرة أولي الألباب، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1996 ط1 ، ص 187.
(4) الموسوعة اليمنية، صنعاء، مؤسسة العفيف الثقافية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1992م.
(5) ابن منظور: لسان العرب، ص 3767، ج 5.
(6) داود الإنطاكي: تذكرة أولي الألباب، ص 187.

البن في الحبشة بسبب التلف الذي أصاب معظم الغابات الحبشية، وكون أشجار البن متكيفة تماما للظروف البيئية السائدة في اليمن"[1].

بينما يميل معظم الباحثين، إلى تأكيد أن الموطن الأصلي للبن هو أثيوبيا (الحبشة) حيث كان "ينمو بريا في إقليم كافا بجنوب غرب أثيوبيا، ثم نقلت بذوره الأولى إلى مرتفعات جنوب غرب الجزيرة العربية"[2].

وأنا شخصيا أميل إلى تأييد الرأي الثاني، باعتبار أن البن لم يذكر في اليمن إلا منذ القرن التاسع الهجري، الخامس عشر الميلادي.

وكما اختلف الباحثون في تحديد الموطن الأصلي للبن، اختلف المؤرخون في تحديد تاريخ دخول البن إلى اليمن، كما اختلف المؤرخون أيضا في تحديد الشخصية التي أدخلت البن إلى اليمن.

وتوجد ثلاث شخصيات يتركز حولها الرأي، في أنها ربما تكون هي التي أدخلت شجرة البن إلى اليمن، وهذه الشخصيات الثلاث، هم شيوخ الصوفية في اليمن وهم (الفقيه الصوفي علي بن عمر الشاذلي: ت. 821هـ/1418م، والفقيه الصوفي محمد بن سعيد الذبحاني: ت. 875هـ/1470م، والفقيه الصوفي أبوبكر عبد الله العيدروس: ت. 914هـ/1508م.)[3]

ويعد الشيخ الصوفي علي بن عمر الشاذلي من أبرز من يدور حولهم الرأي، في إدخال شجرة البن إلى اليمن، فقد ذكر العلامة عبد الرحمن بن محمد العيدروس المتوفى 1112هـ في كتابه إيناس الصفوة " كان أول حدوثه- أي مشروب القهوة- أول القرن التاسع وأواخر القرن الثامن باليمن المبارك ومنشئه الشيخ الإمام الحجة الهمام صاحب المناقب الفاخرة علي الشاذلي بن عمر الشهير بدعسين صاحب المخا"[4].

أما بالنسبة للمؤرخين المتأخرين فقد أرخوا القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي لدخول شجرة البن، فقد ذكر المؤرخ اليمني عبد الواسع يحي الواسعي، في كتابه فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، وفي معرض حديثه عن أحداث سنة 914هـ حيث قال: "وفي سنة 914هـ ظهرت شجرة البن في اليمن وهي شجرة مباركة استعملها الناس للشرب في اليمن ثم اشتهرت في جميع الأقطار"[5].

أما المؤرخ اليمني أحمد حسين شرف الدين فقد ذكر أن البن اكتشف في اليمن عام 950هـ/ 1540م.[6]

ومهما يكن الأمر فإن معظم الروايات التاريخية تؤكد أن دخول شجرة البن إلى اليمن كان خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين، الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، عن طريق شيوخ الصوفية في اليمن، ولعل من أهم الأسباب التي دعت شيوخ الصوفية إلى إدخال هذه الشجرة إلى اليمن، هو اكتشافهم أن شرابها يعينهم على السهر والذكر. وقد أدى اكتشاف شراب القهوة، وانتشار هذا الشراب بين الناس إلى حدوث جدل كبير بين الفقهاء حول تحريم وتحليل شراب القهوة.

وكان من ضمن من أفتى بتحليل القهوة العلامة عبد الله بن عمر بامخرمة المتوفى سنة 972هـ عندما كتب (رسالة في حل شراب القهوة)[7].

عموماً انتهى الجدل بين الفقها بإثبات حل شراب القهوة، نظرا لعدم ثبوت ما يخل بالقوى العقلية عند فقهاء الدين عموماً.

أدى تحليل شراب القهوة إلى سرعة انتشار شجرة البن، والاهتمام بزراعتها ولم يمر وقت طويل حتى ذاع صيتها خارج اليمن، وأصبحت سلعة تجارية تهتم بها الدول الأجنبية وتسير سفنها إلى اليمن من أجل الحصول على البن.

(1) د. عباس فاضل السعدي: البن في اليمن، ص13.
(2) نفس المرجع، 12.
(3) رسالة ماجستير، ص 168. د. داود المندعي: الزراعة في اليمن في عصر الدولة الرسولية، الأردن د. ط. د. ت.
(4) عبد الله محمد الحبشي: ظهور القهوة في اليمن، مجلة اليمن الجديد، صنعاء، 124، لسنة 11، ص 53.
(5) عبد الواسع يحي الواسعي: فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء مكتبة اليمن الكبرى، ط2، ص 16.
(6) أحمد حسين شرف الدين: اليمن عبر التاريخ، الرياض، مطابع الفردوس، 1989، ط4، ص 29.
(7) عبد الله محمد الحبشي: ظهور القهوة، اليمن الجديد، ص 46.

الظروف الطبيعية اللازمة لنمو شجرة البن:

وقبل الشروع في توضيح أهمية البن، كسلعة مهمة في التجارة الدولية، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، لابد من إجراء دراسة موجزة عن الظروف البيئية والطبيعية، التي ساعدت على ازدهار وتطور زراعة البن في اليمن.

شجرة البن شجرة حساسة، ولكي تنمو وتترعرع بشكل جيد لابد لها من ظروف مناسبة، تتمثل في الآتي:

أولاً: العوامل الطبيعية

أ. **السطح:** يعد السطح اليمني مناسب لزراعة البن " إلا أن الشجرة تجود وبصورة مكثفة في المناطق التي يتراوح ارتفاعها بين (1800-2500)م. وتكثر بصفة خاصة على ضفاف الأودية الضيقة في المناطق الجبلية، وفوق المدرجات ذات الانحدار البسيط"[1].

ب. **التربة:** تعد التربة اليمنية من أخصب أنواع التراب، لأنها تحتوي على الكثير من المعادن، والمركبات العضوية، لذلك (ينمو البن في مدى واسع من التراب كالتربة الرملية الطينية والرملية الصلصالية ذات التركيب الجيد وتعتبر التربة البركانية أكثر التراب ملاءمة لنمو البن، وترتبط بها زراعة الأنواع الجيدة من البن.

ج. **المناخ:** للمناخ تأثير كبير على نمو وجودة شجرة البن- بسبب تعدد عناصره.

د. **الحرارة:** يحتاج البن إلى درجة حرارة متوسطة (تتراوح بين 16 ، 25 درجة مئوية)[2] لذلك فإن البن ينمو في المناطق المدارية وشبه المدارية المعتدلة مناخيا، كما أن شجرة البن لا تتحمل درجات الحرارة العالية، وموجات البرد القارسة.

1. **الرطوبة النسبية:** تتكون الرطوبة على السهل الساحلي، وتندفع لتغطي سفوح المرتفعات الغربية، حيث يوجد البن، والرطوبة، النسبية عامل مهم بالنسبة لشجرة البن، ولكن بنسب محددة، إذا ارتفعت عن درجة معينة تكون في غير صالح تلك الأشجار.[3]

2. **معدل السطوع الشمسي:** تحتاج شجرة البن إلى كميات كبيرة من الضوء، لذلك كلما زادت ساعات السطوع الشمسي تتسع مساحة البن والعكس صحيح واحتياج شجرة البن للضوء يكون في حدود معقولة، إذا تجاوزتها تؤذي الشجرة (لهذا كانت المرتفعات في المناطق المدارية المطيرة مثالية لنمو الشجرة بسبب تجمع السحب فيها بين آونة وأخرى، أثناء النهار، مما يخفف من أشعة الشمس الواصلة إلى سطح الأرض. وكثيرا ما يلجأ المزارع إلى زراعة أشجار عالية ظليلة لتحمي النبات من ضوء الشمس[4] ومن هذه الأشجار، شجر العلنب والتالوك، والطلح وغيرها.

3. **الرياح:** تحتاج شجرة البن إلى رياح هادئة في ظروف الزراعة الاعتيادية.

4. **الأمطار:** تعد الأمطار من أهم عناصر المناخ تأثيراً في شجرة البن (حيث يعتمد عليها أغلب مزارعي البن، وتختلف كمياتها من مكان لآخر، وأكثر مناطق التساقط هي السفوح الغربية للمرتفعات التي تعترض السحب التي تأتي بها الرياح الموسمية من الجنوب الغربي.[5]

وإجمالا يمكن القول بأن الظروف الطبيعية والبيئية الملائمة لنمو وازدهار شجرة البن تتمثل في المناخ الدافئ المطير، ذي السماء الملبدة بالغيوم، والرياح الهادئة، والتربة الخصبة، والمدرجات الجبلية والأودية، وهي ظروف متوفرة في اليمن.[6]

---

(1) د. عباس فاصل السعدي: البن في اليمن، ص 64، ص 60.
(2) د. عباس فاصل السعدي: البن في اليمن، ص 72.
(3) د. عباس فاصل السعدي: البن في اليمن، ص 73.
(4) د. عباس فاضل السعدي: البن في اليمن ، ص 73.
(5) نفس المرجع: البن في اليمن ، ص 34.
(6) نفس المرجع: ص 75.

ثانياً: العوامل البشرية

من أهم العوامل البشرية التي أثرت تاريخيا على إنتاج البن هي الأيدي العاملة ذات الخبرة بالزراعة في هذا المجال أي مجال زراعة البن. فلقد استطاعت هذه العمالة أن تكتسب ومع مرور الزمن خبرات جديدة في مجال زراعة البن انعكست هذه الخبرات المتراكمة في هذا المجال على إنتاج الأنواع الجيدة من البن ذات الشهرة العالمية.

أصناف البن وأماكن زراعته :

لقد شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر العصر الذهبي لزراعة البن في اليمن فقد "كان البن يحتل المرتبة الأولى على رأس المحاصيل الزراعية في اليمن. وكان يشغل معظم الأراضي الخصبة في المرتفعات الجبلية"[1].

وهذا ما أكده كرستن نيبور الذي زار اليمن عام 1763م.، أي قبل قرنين وربع من الزمن. ضمن البعثة الملكية الدينماركية، التي بعثتها حكومة الدانمارك إلى اليمن. للقيام بأكبر قدر من الاكتشافات لصالح العلم.

فقد أشار نيبور إلى أن البن كان يزرع بصورة خاصة في الجهة الغربية من المرتفعات الجبلية الممتدة في وسط اليمن من الشمال إلى الجنوب. وأن زراعته تكثر أيضا في بلاد حاشد وبكيل وقعطبة ويافع، ولكن أفضله كان يزرع في مناطق العدين وكسمة والجبي. ومن هذه المناطق كان يأتي معظم البن وأجوده. وكان بن العدين أجود أنواع البن في اليمن[2].

وللبن اليمني أصناف عديدة. اشتقت أسماؤها من أسماء المناطق التي تنتجها بكميات كبيرة (فهناك البن العديني والدوائري والتفاحي والمطري والحرازي والشامي والشريقي والريمي والصعفاني والحديدي والحمادي والبرعي والحيمي والسرحي والحجري[3].

وهذه الأصناف منتشرة على مستوى الأراضي اليمنية الخصبة، من الشمال إلى الجنوب.

فالعديني منتشر في وادي شيعان والمحويت وحجة، والعديني والتفاحي والدوائري منتشر في جبل براع وملحان حيث أظهر التفاحي تفوقه على بقية الأصناف. أما في الحيمة الخارجية فأهم الأصناف هي العديني والمطري والحيمي. ولا تنجح هنا زراعة التفاحي. وتتركز زراعة الحمادي في تعز والدوائري في ذمار[4].

وإلى جانب هذه الأصناف يوجد البن اليافعي، الذي يزرع في مدرجات مرتفعات يافع العليا والسفلى. وجميع أصناف البن اليمني ذات نوعية ممتازة اكتسبت شهرة عالمية. لذلك أصبح البن واحدا من أهم السلع التي تنقلها السفن الأوروبية من الشرق إلى الغرب. خاصة وأنه (في قريب من 1600م. أصبح استخدام القهوة شائعا بأوربا وسرعان ما أصبحت شرابا شعبياً. وظهر أن الطلب عليها لا ينتهي عند حد[5].

انتشار البن اليمني في العالم:

كانت نتيجة ازدهار زراعة البن في اليمن خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، وازدياد وعدد متعاطي شراب قهوة البن، مما أدى إلى انتقال عادة شرب قهوة البن إلى خارج اليمن.

فقد نقل التجار اليمنيون البن معهم إلى خارج اليمن، أثناء صلاتهم التجارية وكانت أول المناطق التي تصل إليها

---

(1) د. أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن- الحياة الاقتصادية دراسات يمنية، مجلة فصلية تصدر عن مركز الدراسات والبحوث اليمني، فصليه، العدد الخامس والثلاثون، يناير، فبراير، مارس 1989م، ص 55.

(2) نفس المرجع: ص 55.

(3) الجدوى الفنية والاقتصادية لتطوير إنتاج البن في الجمهورية العربية اليمنية، جامعة الدول العربية، الخرطوم، 1982، ص48.

(4) الجدوى الفنية والاقتصادية لتطوير إنتاج البن في الجمهورية العربية اليمنية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، الخرطوم، يونيو، 1982م، ص 48.

(5) ك.م. بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد مصر، دار المعارف، د. ت، د. ط ص 115.

عادة شرب القهوة هي الحجاز باعتبارها المنطقة الأقرب جغرافيا إلى اليمن. "كما نقل التجار اليمنيون البن إلى القاهرة في بداية القرن السادس عشر. وفي عام 1554م انتقل هذا المشروب من الجزيرة العربية إلى تركيا"[1]، ومن تركيا انتقل البن إلى سائر الدول الأوروبية فقد انتقل من تركيا إلى إيطاليا في عام 1615، ومن إيطاليا إلى فرنسا في 1644[2] وكما وصل البن إلى بريطانيا خلال القرن السابع عشر ففي سنة 1063هـ/1652م. فتح أول مقهى في لندن[3].

وبعد انتشار البن اليمني في أوروبا انتقل إلى العالم الجديد فقد وصل إلى بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1670م.[4] كما افتتح أول مقهى في نيويورك في سنة 1150هـ/1737م.[5]

وأخيرا قام المستعمرون الأوروبيون بنقل شجرة البن إلى مستعمراتهم في أمريكا اللاتينية، مما أثر سلباً على اقتصاديات اليمن.

أهم الموانئ اليمنية التي يصدر منها البن:

يعد ميناءا المخا واللحية أهم موانئ تصدير البن اليمني خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين. وقد اضمحلت أهميتهما خلال القرن التاسع عشر حيث حل محلهما ميناء الحديدة.

أولاً: ميناء اللحية

اللحية بلامين إحداهما مضمومة مشددة، وفتح الحاء المهملة والياء المثناة من تحت مع التشديد ثم هاء ساكنة، بلدة تهامية على ساحل البحر الأحمر شمالي الحديدة[6]. ويرجع تاريخ عمارتها إلى بداية القرن الثامن الهجري.

وقد تطورت هذه المدينة حتى أصبحت ميناء هاما على ساحل البحر الأحمر خلال القرن الثامن عشر الميلادي. وقد ذكرها نيبور أثناء رحلته إلى اليمن عام 1763م. فقد ذكر أن أول ميناء هام إلى الجنوب من جيزان هو ميناء اللحية وهو أول موانئ الإمام من جهة الشمال[7] وكان هذا الميناء هو الميناء الذي رست فيه السفينة التي تقل البعثة الدنمركية إلى اليمن كما أشار نيبور إلى أهمية ميناء اللحية في تصدير البن (فقد كان يصدر من ميناء الحية البن الآتي من المناطق الجبلية القريبة. وهو أقل جودة من البن الذي كان يصدر من المخا والحديدة إلا أن رخص أسعاره وقرب اللحية من ميناء جدة كان يقلل من تكاليف شرائه ونقله، مما جعل الكثيرين يفضلون شراءه من اللحية وشحنه إلى جدة. ولهذا فقد كان هناك تجار- خاصة من مصر- يقيمون في اللحية ويتولون شراء البن وتصديره إلى جدة ومنها إلى مصر وتركيا[8] وفي نفس الفترة التي وصلت فيها البعثة الدنمركية إلى اليمن تقريبا وبالتحديد في عام 1768م. جاء إلى اليمن الرحالة الإنكليزي جميس بروس الذي قال بأن حيزان كانت ميناء هاما لتصدير البن اليمني ولكن الآن صارت الحديدة واللحية أكثر موانئ اليمن أهمية لتصدير البن[9].

ثانياً: ميناء المخا

المخا بفتح الميم والخاء المعجمة والف مقصورة مدينة مشهورة على ساحل البحر الأحمر غربي مدينة تعز بمسافة 94 كم، وهي من الموانئ القديمة التي ذكرتها النقوش الحميرية باسم (موزا)[10]، وقد لعب

(1) د. عباس فاضل السعدي: البن في اليمن، ص 16.
(2) نفس المرجع، ص 17.
(3) د. داود المندعي: الزراعة في اليمن في عصر الدولة الرسولية، ص 168.
(4) د. عباس فاضل: نفس المرجع، ص 17.
(5) د. داود الملدعي : نفس المرجع ، ص 168.
(6) إبراهيم أحمد المقحفي: معجم البلدان و القبائل اليمنية، صنعاء، دار الكلمة، 1988. الطبعة الثالثة، ص 548.
(7) د. أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابة نيبور عن اليمن، ص78.
(8) أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابة: نيبور عن اليمن، ص 78.
(9) د. أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، ص 68.
(10) جون بولدري: أهم الأحداث في تاريخ الحديدة ترجمة محمد عزي صالح، مجلة الإكليل، صنعاء العدد 1981،34م، ص 60.

ميناء المخا دورا هاما في تاريخ اليمن الحديث فقد تصدت مدينة المخا لعدة حملات عسكرية من قبل الطامعين في اليمن وأهمها حملات البرتغاليين. التي انتشرت في أوائل القرن العاشر الهجري على سواحل اليمن[1]. كما لعب ميناء المخا دورا أهم في تاريخ اليمن الاقتصادي فقد أصبح ميناء المخا أهم الموانئ اليمنية التي يصدر منها البن. وباسمها سمى الإفرنج أفخر البن عندهم أي (مكا) وهو تصحيف المخا[2]. وقد ازدهرت مدينة المخا حتى أصبحت من أهم المراكز التجارية في اليمن فقد بلغت في أيام المتوكل على الله إسماعيل (1054-1087هـ/ 1644-1676م) أوج ازدهارها[3].

وقد ذكر نيبور أهمية ميناء المخا (فهو أهم الموانئ اليمنية على الإطلاق ومنه اكتسب البن اليمني اسمه العالمي (مكا) ويقع ضمن مملكة الإمام وله علاقات تجارية مع الموانئ الأفريقية الشرقية[4].

كما ذكر نيبور أيضا أن أجود أنواع البن اليمني يصدر عبر ميناتي الحديدة والمخا فكان يتم تصدير أفضل أنواعه وهو البن الآتي من العدين والجبي وكسمة عبر ميناتي المخا والحديدة. كما كان يفد إلى ميناء المخا الكثير من التجار العرب والأجانب سواء لتصريف بضائعهم أو لاقتناء البضائع اليمنية، وعلى وجه الخصوص البن وكان بعض التجار يقيمون في مدينة المخا بصورة دائمة. كما أن بعض الشركات الأجنبية أسست لها مقرات تجارية في المخا، وهذا ما سوف نتعرض له عند دراسة دور هذه الشركات التجارية في تجارة البن.

ثالثاً: ميناء الحديدة

الحديدة بضم الحاء المهملة وفتح الدالين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتية ساكنة أكبر مدن تهامة الآن وأشهر موانئ اليمن على البحر الأحمر ويرجع تاريخها إلى القرن الثامن الهجري[5].

وقد تطور ميناء الحديدة بسرعة حتى أن نيبور عندما جاء إلى اليمن عام 1763م، وصف ميناء الحديدة بأنه أفضل حالا من ميناء اللحية، ومع ذلك لم يكن يستطيع استقبال السفن الكبيرة. وكانت الحديدة تعتبر ميناء بيت الفقيه، وقد حل ميناؤها محل ميناء غليفقة الذي ربط نيبور بين أهميته وأهمية مدينة زبيد، فقد أدى تراجع أهمية ميناء غليفقة إلى تراجع أهمية زبيد نفسها[6].

كما أشار نيبور أيضا إلى أن ميناء الحديدة قد اكتسب أهمية كبيرة بفضل تصدير البن وكان يحقق دخلا جمركيا عاليا[7] يدخل إلى خزينة الإمام وقد تحولت تجارة البن تدريجيا من ميناء المخا إلى ميناء الحديدة خلال القرن التاسع عشر.

وإلى جانب هذه الثلاثة الموانئ الكبيرة والرئيسية في تجارة البن وتصديره إلى الخارج وجدت مناطق أخرى لعبت دوراً ثانوياً في تجارة البن ومن هذه المناطق.

أولاً: ميناء جيزان: وقد ذكره نيبور أثناء رحلته إلى اليمن فقد كان أول ميناء أشار إليه نيبور في اليمن ولكنه كان في تلك الفترة تحت سيادة شريف أبي عريش. كما أشار نيبور أيضا إلى أن ميناء جيزان كان (ميناء تصدير البن الآتي من منطقة حاشد وبكيل إلى جدة ومنها إلى السويس والقاهرة، وكانت تصدر منه أيضا أوراق السناء[8].

ثانياً: ميناء عدن: كان دوره محدوداً في تجارة البن. وذلك كما أشار نيبور راجع إلى أن (علاقة حاكم عدن بجيرانه سيئة مما أدى إلى عدم وجود حركة تجارية نشطة، ومع ذلك فلا يزال البن الآتي من يافع وقعطبة يصدر من هذا الميناء.

(1) إبراهيم المقحفي: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ص 57.
(2) أحمد حسين شرف الدين: اليمن عبر التاريخ، ص 29.
(3) أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبورن اليمن ، ص67.
(4) أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبورن اليمن، ص 67.
(5) نفس المرجع، ص 67.
(6) نفس المرجع، ص 67.
(7) نفس المرجع، ص 67.
(8) توركيل هانسن: من كوبنهاجن إلى صنعاء، 217.

أهم المناطق الداخلية التي لعبت دوراً في تجارة البن:

وإلى جانب هذه الموانئ، وجدت عدة مناطق داخلية لعبت دوراً هاماً في تجارة البن، وأهم هذه المناطق على الإطلاق مدينة بيت الفقيه (وهي من مدن تهامة ما بين زبيد والحديدة)[1]، وقد ذكرها نيبور عند حديثه عن الموقع الجغرافي للعربية السعيدة (فهي تتألف من جزأين من تهامة، وهي امتداد طويل لسهل صحراوي يمتد على طول امتداد البحر الأحمر، من ميناء المخا في الجنوب إلى ميناء اللحية في الشمال ومن المناطق المرتفعة، وهي مناطق جبلية خصبة مجاورة لتهامة، وبها عاصمة البلاد صنعاء التي تشكل مع المخا واللحية مثلثاً متساوي الأضلاع تقريباً. فإذا تخيلنا دائرة حول هذه المدن الثلاث فإن مدينة الفقيه تقع على وجه التقريب، في مركز هذه الدائرة في وسط الصحراء التهامية كملتقى للبضائع التي تأتي من مناطق الجبال العالية الغنية حول صنعاء، والتي توزع بعدئذ في اتجاه ميناتي المخا واللحية[2].

لقد كانت مدينة بيت الفقيه أهم الأسواق المحلية في تجارة البن فإليها كانت ترد كميات كبيرة من البن من المناطق الداخلية المجاورة، كما كان يتجمع فيها تجار من بلدان عديدة (من الحجاز ومصر وسوريا والقسطنطينية وبلاد البربر وفاس ومراكش والحبشة والسواحل الشرقية لغرب الجزيرة العربية وإيران والهند وأحياناً من أوروبا)[3]. وذلك حسبما ذكره نيبور أثناء زيارته لليمن.

وإلى جانب هذه المدينة، وجدت عدة مناطق، أصغر منها، وأقل من حيث الأهمية (كقرية الحدية الواقعة جنوب غرب كسمة، والتي كانت تعتبر سوقاً هاماً للبن[4]، وكان بن هذه القرية ينقل إلى مدينة بيت الفقيه أو إلى الحديدة مباشرة. وقد كانت هذه القرية معروفة عند الأجانب الذي يغدون إلى بيت الفقيه.

ومن ضمن الأسواق المحلية التي اشتهرت ببيع البن قرية علوجة في منطقة كسمة (وهي سوق هامة للبن ومنها ينقل مباشرة إلى الحديدة)[5].

لقد كان البن اليمني ينتقل عبر الجبال اليمنية، مع بقية البضائع القابلة للتصدير، في قوافل تجارية كبيرة (سائرة بها نحو تهامة كالسيل المستمر تكون الجمال في العادة محملة بالبن والحمير بأوراق التنباك، وتمر القافلة في طريقها في الصحراء بمدينة بيت الفقيه[6]، ومن مدينة بيت الفقيه يتم نقلها إلى الموانئ على ساحل البحر الأحمر، وهي المخا والحديدة، واللحية ومن هذه الموانئ يتم نقل هذه البضائع وأهمها البن.

أهم الموانئ التي تستقبل البن اليمني:

وإذا كانت هذه هي الموانئ والمناطق اليمنية التي يتجمع فيها البن من مختلف المناطق اليمنية، ومن ثم يصدر إلى الخارج، فإنه توجد عدة موانئ ومراكز في مناطق متعددة تقوم باستقبال البن اليمني، ومن ثم تعيد تصديره إلى الخارج وتعد مدينة جدة على ساحل البحر الأحمر من أهم وأقرب الموانئ التي تستقبل البن اليمني، ويصل إليها البن من ميناء اللحية، وذلك لأن قرب اللحية من ميناء جدة (كان يقلل من تكاليف شرائه ونقله)[7]، ومن ميناء جده ينقل البن من هناك إلى السويس في مصر[8].

---

(1) محمد أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، صنعاء، منشورات وزارة الثقافة، الطبعة الأولى، 1404هـ /1984، ص 636، ج2.

(2) اوركيل هانسن: من كوبنهاجن إلى صنعاء، ترجمه: محمد أحمد الرعدي، بيروت، دار العودة، 1983، الطبعة الثانية، ص 217.

(3) نفس المرجع، ص 67.

(4) توركيل هانسن: من كوبنهاجن إلى صنعاء، 217.

(5) نفس المرجع، ص 67.

(6) نفس المرجع، ص 67.

(7) د. أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، ص 68.

(8) نفس المرجع، ص 68.

وإلى جانب بن اللحية كان يصل أيضا البن اليمني من موانئ الحديدة والمخا إلى ميناء جدة.

وإلى جانب ميناء جدة كان يوجد عدة موانئ يتجمع فيها البن على ساحل الخليج العربي، ومن هذه الموانئ، ميناء مسقط، وموانئ الخليج العربية والفارسية، ولعل من أهم الموانئ العربية على الخليج العربي هو ميناء البصرة وهو الميناء الذي كانت السفن العمانية تحمل إليه البن اليمني وكذلك ميناء مسقط أيضاً:

أما أهم الموانئ التي تستقبل البن اليمني على سواحل فارس فكان ميناء بندر عباس هو أهم هذه الموانئ على الإطلاق. ومن ثم يليه مركز سورات في بلاد فارس.

الشركات الأوروبية التي عملت في تجارة البن:

لقد عرف الأوربيون البن اليمني، عن طريق تركيا، خلال القرن السادس عشر (ففي 936هـ/ 1529م)، عندما حاصر السلطان سليمان القانوني مدينة فينا بجيش كبير، ثم أرغم على فك الحصار، ترك جيشه الكثير من الذخائر والمؤن ومن بينها أكياس كثيرة من البن كان الجيش قد حملها معه لاستعمالها. وغنم الجيش النمساوي هذه الحبوب مع ما غنم وأرشد الأسرى الأتراك النمساويين إلى طريقة صنعه فأعجب به النمساويون وأقبلوا عليه، ومن ثم انتشر إلى بقية أنحاء أوروبا[1].

وبعد معرفة الأوروبيين بالبن اليمني، انتشر بسرعة في أوروبا، وافتتحت بيوت (خانات، لشرب القهوة في أنحاء أوروبا. فقد نقل السيد أدور البن لأول مرة إلى إنكلترة في عام 1652 حيث افتتحت أول مقهى فيها. كما بيعت القهوة في باريس سنة 1672، وفي بوسطن بالولايات المتحدة سنة 1670 لقد لفت الطلب المتزايد للبن اليمني في أوروبا نظر الشركات الأوروبية التجارية لأهمية هذا النوع من السلع. لذلك سعت هذه الشركات للحصول عليه من اليمن مباشرة، منذ بداية القرن السابع عشر الميلادي

وقد حققت هذه الشركات أرباحا خيالية من خلال تجارة البن اليمني في أوروبا وآسيا. وهذا ما سنعرض له في الدراسة المقبلة.

أولاً: البرتغاليون

مع بداية حركة الاستعمار الأوروبي للشرق لم تكن اليمن تمثل أهمية اقتصادية للدول الأوروبية. بقدر ما كانت تمثل أهمية استراتيجية، وذلك بسبب موقعها الجغرافي، على طريق التجارة القديم بين الشرق والغرب لذلك كانت الدول الأوربية الاستعمارية، تحاول السيطرة على اليمن لأن ذلك سوف يمكنها من فرض حصار اقتصادي، على الدول المنافسة لها، والتي تسلك الطريق القديم للتجارة بين الشرق والغرب سواء كانت هذه الدول التي تسلك الطريق القديم دولاً عربية أو إسلامية أو أوربية.

لقد كان البرتغاليون، من أوائل الأوربيين الذي وصلوا إلى السواحل اليمنية. كما كانوا أول الأوروبيين الذين حاولوا احتلال بعض النقاط والجزر الاستراتيجية في المحيط الهندي وباب المندب.

فقد حاولوا الاستيلاء على جزيرة سقطرة في سنة 1507م، كما حاولوا أيضا الاحتلال عدن في مارس سنة 1513م.)[2] ولكنهم فشلوا، كما فشلوا أيضا في الاستيلاء على جزيرة بريم وجزيرة كمران.

ولقد كان الهدف الأساسي للبرتغاليين من محاولاتهم في السيطرة على السواحل اليمنية هو إحكام حصار للقضاء على منافسيهم الذين يحملون الحرير والتوابل من الشرق إلى القاهرة. ومن ثم إلى

(1) د. داود المندعي: الزراعة في اليمن في عصر الدولة الرسولية، ص 168.

(2) أريك ماكرو: اليمن والغرب منذ عام 1571م. ترجمة: حسين العمري، لندن، 1978. د. ط. ص 20.

البحر الأبيض المتوسط لتوزيعها في أوروبا[1]. لقد كان أهم أسباب فشل البرتغاليين في السيطرة على السواحل اليمنية هو تصدي الأساطيل المملوكية والعثمانية لها، مما دفعهم للتخلي عن محاولاتها في السيطرة على السواحل اليمنية، والاكتفاء بمضيق هرمز في الخليج الفارسي الذي ظل (على مدى مائة عام أقرب النقاط البرتغالية المحصنة إلى الجزيرة العربية)[2]. وإذا كان البرتغاليون قد فشلوا في السيطرة على السواحل اليمنية، ومن ثم فشلوا في ممارسة أي أعمال تجارية مع الموانئ اليمنية. فإن الهولنديين والإنجليز والفرنسيين قد تمكنوا من ممارسة أعمال تجارية مهمة مع الموانئ اليمنية، منذ القرن السابع عشر، وذلك من خلال شركاتهم التجارية، التي تأسست لاحتكار تجارة الشرق.

إن أهم الشركات التي مارست التجارة مع الموانئ اليمنية هي شركة الهند الشرقية الفرنسية، وأخيراً استطاع الأمريكيون ممارسة التجارة مع الموانئ اليمنية خلال القرن التاسع عشر الميلادي.

ثانياً: شركة الهند الشرقية الهولندية

تعد شركة الهند الشرقية الهولندية من أهم الشركات التي أرسلت أساطيلها إلى اليمن خلال القرن السابع عشر.

كانت هذه الشركة قد تأسست بإيحاء من أولدن بارنفلت (فبمقتضى مرسوم صدر في 20 مارس 1602م. منح مجلس طبقات الأمة تلك الشركة احتكار التجارة[3].

ولم يمض وقت طويل حتى أصبحت هذه الشركة التي تعتبر أضخم وأقوى شركة تجارية في العالم في القرن السابع عشر. وابتداء من عام 1614م. وحتى أواسط القرن الثامن عشر. كانت هذه الشركة (في. أو. سي) 705020 على اتصال بجنوب

(1) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 16.

(2) نفس المرجع: ص 20.

(3) ك. م. بانيكار: أسيا والسيطرة الغربية، ص 56.

الجزيرة العربية بشكل وثيق أو غير وثيق. ففي بعض الأحيان كان للشركة محطة تجارية ثابتة في المخا أسكنت فيها عدداً من المستخدمين، كما كان الحال في بداية القرنين السابع والثامن عشر، وفي أحيان أخرى كانت هذه العلاقة تقتصر على زيارة طارئة لإحدى سفن الشركة لمرسى هذه المدينة من أجل تبادل التجارة على ظهر السفينة[4].

لقد كانت أول رحلة لشركة الهند الشرقية الهولندية إلى السواحل اليمنية في أغسطس سنة 1614. بقيادة البحار الهولندي بيترفن دن بروكه، وقد حاول في هذه الرحلة دون طائل (إقامة مركز تجاري في عدن)[5].

وقد أسس بيترفن دن بروكه محطة تجارية في سورات عام 1616. وجعل لهذه المحطة سلسلة من الفروع. وكان من ضمن هذه الفروع فرع المخا فقد كانت (محطة المخا التي كان هرمن فن جل يترأسها منذ 1621 تقع ضمن مسئولية سورات)[6]. وكانت محطة المخا هذه قد افتتحت في يوليو 1618. ثم أغلقت في سنة 1620. عندما سطت بعض السفن الهولندية على بعض السفن التابعة للهند البرتغالية في باب المندب، وقد أغضب هذا الفعل السلطات التركية فكان رد فعلهم مصادرة المركز التجاري الهولندي وحبس موظفيه[7].

وقد جرت عدة محاولات هولندية لإعادة فتح المركز التجاري في المخا وإطلاق سراح الموظفين الهولنديين، الذين اعتقلتهم السلطات التركية، ولكن دون جدوى فقد وصل في 15 مايو سنة 1628 جوب كريستيانز جريب إلى المخا قائداً للسفينة بوميل والسفينة ويسب[8] لهذا الغرض، ولكنه فشل

(4) ك.خ. براور و.أ. كبلانيان: اليمن في أوائل القرن السابع عشر، شركة أ. ي بريل للنشر، ليدن، 1988، ص 7.

(5) أريك ماكرو: اليمني والغرب، ص 31.

(6) براور - دكبلاينان: اليمن أوائل القرن السابع عشر.

(7) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 32.

(8) نفس المرجع، ص 34.

لذلك أبحر في 12 يوليو ومعه 10 كيسا من البن وقليل من بضائع أخرى وكانت هذه الكمية من البن (أول صفقة اشتراها الهولنديون ومقدارها 40 كيسا ونقلوها إلى بلاد فارس والهند[1].

وقد جرت محاولة أخرى بعد المحاولة الأولى بعامين، ولكنها فشلت أيضا وبين سنة 1648-1652 كان الهولنديون يجلبون البن من المخا إلى مراكزهم في شمال غرب الهند وبلاد فارس.

ولم يبدأ بيع البن في امستردام الا في عام 1661 حيث كان ذلك لأول مرة، ولم يجلب إلى هولندا مباشرة من المخا إلا بعد مضي عامين من ذلك التاريخ[2] وظلت كميات مختلفة من البن تصل إلى امستردام حتى توقفت في سنة 1667.

وفي سنة 1684 تقرر التوقف عن التجارة مع المخا وتم توجيه طلبات البن إلى مراكز الشركة في بلاد فارس وسورات[3] وعلى الرغم من هذا التوقف فإن الهولنديين استمروا في تسيير بعض رحلاتهم إلى المخا حتى سنة 1696، حين تمت إعادة فتح المركز التجاري الهولندي في الميناء تحت إشراف سيكولاس ولتزر وادريان هيوفل[4].

وقد شهدت السنوات الأولى من القرن الثامن عشر ركودا تجاريا، إلا انه لم يدم طويلا فقد استعاد النشاط التجاري حيويته مع بداية عشرينات القرن الثامن عشر فقد بلغ النشاط التجاري الذروة من الانتعاش في سنة 1720[5] وبحلول السابع والعشرين من يونيو كانت السفينة فريز ديك قد شحنت بالبن وفي العام التالي عادت الباخرتان روتردام ولولتبرج بأكبر شحنة من البن أخذها الهولنديون من المخا حتى ذلك الحين، وقد اشتد الطلب على البن اليمني خلال العامين 1720-1721، ففي سنة 1721 كان 90% من البن الوارد إلى هولندا يأتي من المخا، وعلى الرغم من ذلك فقد تم اغلاق المركز التجاري الهولندي في المخا سنة 1724، واصبح التبادل التجاري يتم على السفن نفسها وبحلول عام 1730، كانت الاسواق الأوروبية مكتظة بالبن إلى درجة جعلت الهولنديين لا يجلبون الا القليل منه من المخا[6].

ولما كانت الشركة قد نجحت في زراعة البن في إندونيسيا وبكميات كبيرة فقد قررت وفي سنة 1738 إغلاق المركز التجاري في المخا بعد ان أصبح من الممكن الحصول على البن من جاوه بأسعار أرخص كثيرا مما في المخا[7].

وعموما يمكن القول ان شركة الهند الشرقية الهولندية على الرغم من أنها كانت قد تطورت إلى أكبر قوة بحرية مهابة في القرن السابع عشر وأضخم مؤسسة تجارية في آسيا ومع أنها كانت قد نجحت بتحطيم الدولة الهندية البرتغالية تقريبا وبطرد منافستها شركة الهند الشرقية الإنجليزية من أرخبيل الهند الشرقية وبالتفوق عليها في كل الأماكن الأخرى فقد أخذت هذه الشركة الهولندية تفقد عنفوانها ونفوذها ومقامها في القرن الثامن عشر تدريجياً.

وبينما بقيت تجارة القهوة في المخا التي بدأت بالازدهار في الربع الأول من هذا القرن وتجارة الشاي النشيطة في كنتون تدران الأرباح الطائلة انهارت التجارة في كجرات والخليج العربي والبحر الأحمر أواسط القرن الثامن عشر وفي ذات الأوان تغلغلت الشركة الإنجليزية المنافسة.

ثالثا: الشركة الهندية الشرقية الإنجليزية

شركة الهند الشرقية الإنجليزية من الشركات التي مارست التجارة مع اليمن وكانت هذه الشركة قد تأسست في عام (1599) وقبل إنشاء الشركة الهولندية بعام واحد كانت شركة الهند الشرقية الإنجليزية تلقت من الملكة إيليزابث المرسوم الذي

(1) عباس فاضل: البن في اليمن، ص 104.
(2) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 34.
(3) نفس المرجع، ص 34.
(4) نفس المرجع، ص 34.
(5) نفس المرجع، ص 34.

(6) أريك ماكرو: البن والغرب، ص 30.
(7) نفس المرجع، ص 35

يمنحها حق احتكار التجارة في الشرق وكانت التوابل شديدة الأهمية لدى الإنجليز في ذلك الحين[1] فعلى الرغم من أن الهولنديين كانوا يمدون أوروبا بالتوابل إلا أنهم رفعوا أسعارها كثيرا لذلك صمم التجار البريطانيون على خوض غمار تجارة الشرق بأنفسهم فكانت النتيجة أن تأسست شركة الهند الشرقية الإنجليزية.

وقد أقلعت أول سفينة للشركة إلى بلاد الشرق بقيادة الربان لانكستر في 24 يناير 1601[2]. وقد مرت هذه السفينة بجزيرة سقطرة في المحيط الهندي وقد ظلت سفن الشركة ترتاد السواحل اليمنية منذ سنة 1601، حتى سنة 1618، وقد حاولت خلال هذه الفترة أخذ موافقة السلطات التركية في اليمن من أجل فتح وكالة تجارية في اليمن ولكنها جوبهت بالرفض حتى عام 1618 - عندما تمكنت من تأسيس أول وكالة إنجليزية ومقر للمندوب الإنجليزي[3].

يعد البن اليمني من أهم السلع التي تاجرت به شركة الهند الشرقية الإنجليزية ومنذ تاريخ مبكر في سنة 1609 ذكر جوردان وريفت توقع الفوائد من تجارة البن الذي يزرع في المناطق اليمنية القريبة من ساحل البحر الأحمر[4].

وعلى الرغم من هذا التوقع المبكر لفوائد تجارة البن إلا أن الشركة لم تبد اهتماما به حتى سنة 1627، عندما أبلغ وليام بيرت وكيل الشركة في الهند مجلس الإدارة أن حبوب البن وقشوره التي تستعمل في صنع نوع من المشروب لا توجد إلا في المخا ولكن المشروب نفسه يستعمل في تركيا وفي أجزاء أخرى من الجزيرة العربية وبلاد فارس والهند[5]. وفي رسالة بعثها بيرت في 27 فبراير سنة 1630 إلى الشركة أكد أنه إذا أرسلت السفن إلى المخا بشحنة مناسبة فسيكون في ذلك فائدة أي فائدة لاسيما إذا ما استثمر العائد من ذلك في شراء حبوب البن الذي سيجد سوقا في سورات وبلاد فارس ويكون لكم في ذلك فائدة كبيرة[6].

وبالرغم من كل ذلك فإن البن اليمني لم يصل إلى إنجلترا حتى سنة 1650 ولم يظهر في قوائم البيع الخاصة بالشركة حتى سنة 1660. ومع ذلك لم يمض وقت طويل حتى اضطرت الشركة للتخلي عن المركز التجاري في المخا بصفة نهائية في عام 1660 والحصول على البن من البصرة.

وكان من ضمن الأسباب التي دفعت الشركة للتخلي عن مركزها في المخا أعمال القرصنة التي قام بها القرصان الهولندي هيربرت هيوجو قبطان السفينة بلاك إيجل الصقر الأسود عندما قام بإحراق المراكب الشراعية والسفن الكبيرة في مياه المخا على مرأى ومسمع من الحاكم ثم قام بنهب المدينة وكان من بين ضحاياه بعض البحارة الإنجليز بعد أن سلب منهم عدة آلاف من الجنيهات[7].

وبعد إغلاق مركز الشركة في المخا تحولت تجارة البحر الأحمر بالنسبة إلى إنجلترا إلى عمليات حمل البضائع من الهند إلى التجار الأجانب في المخا الذي كانوا يدفعون لها نقدا في معظم الأحيان[8].

أما بالنسبة لتجارة البن فإن المخا أصبحت فرعا لمركز الشركة في بندر عباس في رأس الخليج الفارسي[9].

رابعاً: شركة الهند الشرقية الفرنسية

بدأ دخول الفرنسيين حلبة المنافسة التجارية في الشرق عندما أدرك الملك هنري الرابع أهمية السير على قدم المساواة مع الدول الأوروبية الأخرى في

(1) ب. خ بـرلور. أكبلايـنـاك: اليمن في أوائل القرن السابع عشر، ص16.
(2) ز. م. بانـيكار: اسـيا والسيطرة الغربية، ص60. نفس المرجع: ص 60.
(3) نفس المرجع: ص 60.
(4) ز. م. بانـيكار: آسيا والسيطرة الغربية، ص 60. نفس المرجع: ص 60.
(5) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 28.
(6) نفس المرجع، ص 29.
(7) أريك ماكرو : اليمن والغرب، ص 29.
(8) نفس المرجع، ص 30.
(9) نفس المرجع، ص 30.

المحيط الهندي فحاول آن يؤسس شركة فرنسية للهند الشرقية في عام 1601، ولكن هذه المحاولة فشلت لأسباب متعددة منها نشوب حرب الفروند.

ونتيجة لهذا الفشل تأخر تأسيس شركة الهند الشرقية الفرنسية حتى عام 1627 عندما أسسها ديشيليو في هذا التاريخ وفي 24 يونيو[1] سنة 1642 حصل على براءة ملكية لمدة عشر سنوات لشركة تقيم مستعمرات في مدغشقر والجزر المجاورة لها وتستولي عليها باسم الملك[2].

ولم تتمكن هذه الشركة من مزاولة نشاطها بالشكل المطلوب حتى عهد كولبير فإن ذلك السياسي الكبير الذي كان تواقا إلى تكوين صرح عظمة فرنسا البحرية كان يهتم اهتماما مباشرا بتأليف شركة الهند الشرقية 1664[3].

وقد تمكن كوبير سنة 1664 من إعادة تنظيمها على نمط الشركات الإنجليزية والهولندية وسماها شركة الهند.

لقد كان وصول الفرنسيين إلى البحر الأحمر وموانئ اليمن متأخرا نسبيا عن بقية الدول الأوروبية فقد كانت أول سفينة فرنسية تنال شرف الوصول إلى المخا سفينة من سانت مالو وفي 6 يناير سنة 1708 رست السفينة كيوريوكس وقبطانها دي ميرفيل والسفينة ديليجانت وقبطانها شامبلوريت في مينا برست ثم وصلتا إلى المخا في الثالث من يناير من العالم التالي وقام مدير المركز التجاري الهولندي بضيافة الفرنسيين وتم عقد اتفاق تجاري بين الفرنسيين وحاكم المخا وأسس الفرنسيون بذلك مركزاً تجارياً فرنسياً[4].

وبعد افتتاح المركز التجاري الفرنسي في المخا ازدهرت الحركة التجارية بين الفرنسيين واليمنيين وعقدت اتفاقية بينهما حصلت فيها فرنسا على امتيازات ضريبية سنة 1709 واستمرت الشركة في إرسال سفنها للمتاجرة مع اليمنيين في المخا حتى عام 1719، عندما توترت العلاقات بينهم وذلك لأنه عندما تبين لحاكم المخا الفقيه أحمد أن الفرنسيين كانوا بمقتضى الاتفاق الذي أبرم معهم في عام 1709 يدفعون 1/4% ضريبة على الصادرات والواردات في حين يدفع الأوربيون الآخرون 5% لما تبين له ذلك رفع الرسوم الضرائبية على الفرنسيين إلى 5% دون سابق إنذار[5].

كانت النتيجة أن قام الأسطول الفرنسي بقصف المخا في سنة 1737 وادى هذا القصف إلى أن ترضخ المخا للمطالب الفرنسية وأن تلتزم باتفاقية عام 1709 أما اهتمام الفرنسيين بالبن فقد بدأ يتلاشى ابتداء من تاريخ 1711 وذلك لأن السفينتين بايكس وديليجانت أخذتا شجيرات البن اليمني لزراعتها في ريبونيون.

الدور الذي لعبته أمريكا في تجارة البن:

إذا كان ميناء المخا التجاري قد شهد نشاطا تجاريا ضخما في تجارة البن مع الشركات الأوروبية الكبيرة التي تأسست خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر فإنه أيضا قد شهد نشاطا تجاريا كبيرا مع السفن الأمريكية خلال القرن التاسع عشر وذلك بعد أن تمكنت هذه السفن من الوصول إلى ميناء المحيط الهندي والبحر الأحمر منذ نهاية القرن الثامن عشر.

ففي سنة 1796 أخذ القبطان جوزيف روبس السفينة ريكافاري إلى كلكتا وإلى المخا عن طريق مور يشاس في سنة 1798 وكانت بذلك أول سفينة أمريكية تصل إلى ميناء في الجزيرة العربية على مدخل البحر الأحمر وبذلك سبقت السفينة انترابرايس بقيادة الكابتن ريتشارد كليفلاند الذي أخذها من سيليم قاصدا المخا في سنة (1797) ولم يتعد مينا الهافر عندها تلقى أمرا من أصحاب السفينة بالعودة[6].

وقد فشلت الرحلة الأمريكية الأولى إلى ميناء المخا بقيادة روبس في تحقيق أي نجاح تجاري لذلك أبحرت إلى كلكتا.

(1) ز.م- بانيكار: اسيا والسيطرة الغربية، ص 60.
(2) نفس المرجع، ص 60.
(3) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 28.
(4) نفس المرجع، ص 39.
(5) نفس المرجع، ص 40.
(6) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 63.

وقد جرت محاولة تجارية أمريكية في ميناء المخا عام 1801 وقد نجحت هذه المحاولة إذ حملت السفينة ويكافاري ما مقداره (326.000) رطلاً من البن لأربعة من تجار سليم[1].

وفي سنة 1804 تمت المحاولة لإنشاء مركز تجاري امريكي في المخا واستطاع بعض قباطنة السفن الأمريكيون الحصول على أذن من حاكم المخا برفع علمهم على المنزل الذي استأجروه في المدينة[2].

وأثناء وجود الأمريكيين في المخا حدثت منافسة بينهم وبين الإنجليز فقد كان الإنجليز يتهمون الأمريكان بأنهم يفسدون عليهم التجارة بدفع أسعار عالية للبن وبالرغم من ذلك فإن الأمريكيين نجحوا في إقناع حاكم المدينة بفتح مركز تجاري لهم وقد أقيم أول مركز تجاري امريكي في الجزء الجنوبي الغربي من مدينة المخا[3].

ونتيجة لافتتاح هذا المركز تكاثف النشاط التجاري الأمريكي في المخا منذ عام (1802) فقد وصلت عدة سفن امريكية إلى المخا منذ هذا العام من أجل المتاجرة في المخا وشراء كميات من البن اليمني وذلك في الأعوام 1802، 1803، 1804، وبعد هذه الأعوام تعرقلت التجارة الأمريكية في ميناء المخا بسبب قيام القراصنة باختطاف السفينة بايكس إحدى سفن سليم في عام 1806م. وقتل طاقمها ومن ثم إحراقها بعد نهب محتوياتها وقد أدت هذه الحادثة إلى إصدار قانون جيفرسون ففي سنة 1809 وهي السنة التي صدر فيها قانون جيفرسون للحظر كانت نيويورك وبوسطن وبولتيمور وشارلستون وبورتلاند بالتالي أكبر الموانئ في ساحل أمريكا الشرقي.

وقد سبب قانون الحظر الذي لا يسمح للسفن الأمريكية بالاتجار إلا مع الموانئ الأمريكية ضيقا شديدا لسليم ونيوبيري بيرت وبلجيونت ولم تستعد هذه الموانئ رخاءها السابق البتة[4].

وعلى الرغم من هذا الحظر فقد تمكنت السفينة مارجريت من العودة إلى سيليم من المخا وهي تحمل شحنة من البن في أكتوبر 1807، وكذلك السفينة فرانكلين التي عادت إلى سيليم من المخا محملة بشحنة من البن تقدر بـ(532.365 رطلاً) وذلك في عام 1808.

ولما رفع الحظر في مارس سنة 1809 استؤنفت التجارة مع الشرق في الحال وقد تم في ذلك العام استيراد مليوني رطل من بن المخا[5].

وفي سنة 1812 توقفت التجارة مع اليمن بسبب إعلان الحرب بين أمريكا وبريطانيا ولكن عندما توقفت الحرب 1815 عادت السفن لتمخر عباب البحار وتمارس التجارة وانتعشت تجارة المخا مرة ثانية ولكن في رحلات منتظمة ولو أنها متباعدة ففي يناير 1819 كانت في ميناء المخا اربع سفن امريكية تشحن بالبن[6].

كما قدمت في عام 1822 السفينة (يافا) إلى المخا بصحبة سفينة أخرى كما أن السفينة (آن) التي غادرت سيليم في 1826 وصلت إلى المخا وبقيت فيها حتى بداية 1827، وهي تشحن بالبن.

كما أن السفينة بلاك ووريار القادمة من سيليم للتجارة مع زنجبار قد عادت إلى امريكا بشحنة كبيرة من البن في المخا في سنة 1832.

مما سبق يتضح ان نشاط امريكا التجاري ومشاركتها في تجارة بن المخا كان لها تأثير كبير على السياسة البريطانية في منطقة البحر الأحمر والمحيط الهندي وذلك لأن الأمريكان لم يتركوا كبير مجال للبريطانيين ليشاركوا مشاركة ذات بال في تجارة المخا فإن بريطانيا العظمى كانت بحلول عام 1837 قد بدأت توجه اهتمامها نحو عدن فقد مرت

---

(1) نفس المرجع، ص 63.
(2) نفس المرجع، ص 64.
(3) نفس المرجع، ص 64.
(4) أريك ماكرو : اليمن والغرب، ص 66، ص67.
(5) نفس المرجع، ص 67.
(6) نفس المرجع، ص 67.

بالكثير من المشاكل مع سلطات المخا وكانت عدن تبدو أكثر ملاءمة كمحطة تجارية وذلك لأنها كانت تحكم من قبل سلطان لحج مستقلة عن اليمن منذ سنة 1728.[1]

وعموما إذا كانت الدول الأوروبية الكبرى وأيضا أمريكا قد ساهمت بنصيب وافر في تجارة بن المخا فإن الدول الأوروبية الصغرى قد دخلت في هذا المضمار وشاركت في تجارة بن المخا وإن كان ذلك بصورة أقل مما شاركت به الدول العظمى وكان من ضمن الدول الأوروبية الصغرى التي شاركت في تجارة بن المخا الدانمارك عندما قام الدنماركيون بمعاملات تجارية متقطعة مع المخا خلال القرن السابع عشر ولكنها لم تكن على نطاق واسع[2].

كما ساهمت السويد أيضا في تجارة بن المخا فقد كان للشركة السويدية مركز تجاري في كانتون ولو أنها قامت ببعض التبادل التجاري مع المخا في القرن الثامن عشر[3].

الدور الذي لعبه التجار العرب في تجارة البن:

إذا كانت الشركات الأوروبية قد رأت في البن اليمني سلعة يزداد الطلب عليها في أوروبا بصورة مستمرة وتدر عليها أرباحا طائلة لذلك اتجهت نحو المتاجرة به بقوة فإن العرب لم يكونوا أقل اهتماما من الأوروبيين بالبن اليمني.

وقد جاء اهتمام العرب بالبن اليمني منذ وقت مبكر. وذلك عندما انتشرت عادة شراب قهوة البن في الحجاز وكانت هذه العادة قد انتقلت إلى الأراضي المقدسة مع الحجاج اليمنيين الذين كانوا يحملون البن ضمن أمتعتهم إلى الأراضي المقدسة.

وكان الاهتمام بالبن قد بدأ أيضا في منطقة الحجاز عندما اختلف الفقهاء في تحديد ما إذا كان حلالا أو حراما كما أشرت إلى ذلك في بداية هذا البحث أما الاهتمام به كسلعة تجارية فلم يبدأ إلا بصورة متأخرة بعض الشيء.

وكان من ضمن الأسماء اللامعة التي عملت في تجارة البن اليمني التاجر المصري إسماعيل أبو طاقية المعروف بـ(شهبندر التجار) ويعد إسماعيل أبو طاقية من أوائل التجار الذي عملوا في تجار البن ويرجع تاريخ أول صفقة موثقة قام بها إلى عام 1012هـ/ 1603م بعد دخول تلك السلعة أسواق القاهرة بسنوات[4].

ومن أجل تجارة البن قام إسماعيل أبو طاقية وشريكه عبد القادر الدميري ومصطفى الصفدي بتكوين شركة في وقت لاحق جعلت الصفدي يسافر إلى المخا – السوق الرئيسية للبن[5].

لقد لعب التاجر المصري إسماعيل أبو طاقية دورا مهما في استثمار تجارة البن اليمني فقد كان يرسل مندوبيه لشراء كميات كبيرة من البن اليمني من ميناء المخا بدلا من ميناء جدة وذلك لأن العوائد الجمركية التي كان يتم تحصيلها هناك أقل كثيرا من تلك التي يتم تحصيلها في جدة وذلك وفقا لما جاء بسجلات شركة الهند الشرقية[6].

كما كان يقوم بتصدير البن من القاهرة إلى الأناضول وكذلك إلى البندقية إضافة إلى ذلك فإن التاجر إسماعيل أبو طاقية قام بتشجيع الاستهلاك المصري للبن عن طريق بناء المقاهي التي أصبحت فيما بعد من معالم القاهرة ومدن الأقاليم[7]. كما سعى أبو طاقية لإيجاد سوق محلية في مدن الأقاليم المصرية فقد كان له وكيل بدمياط ربما كان يسعى للتعامل مع التجار الذين يفدون إليها من الشام والأناضول طلبا للبن[8].

---

(1) نفس المرجع، ص 69.
(2) نفس المرجع، ص 42.
(3) نفس المرجع، ص 42.

(4) د. نللي حنا: تجارة القاهرة من العصر العثماني، ترجمة: د. رؤوف عباس، مصر الدار المصرية اللبنانية، 1997، الطبعة الأولى، ص 144.
(5) نفس المرجع: ص 144، ص 145.
(6) نللي حنا: تجارة القاهرة في العصر الثماني، ص 140.
(7) نفس المرجع، ص 145.
(8) نفس المرجع، ص 146.

وبالرغم من أن المصريين نجحوا في استغلال البن كسلعة تجارية لفترة من الزمن فكان معظم إنتاج اليمن من البن يتم تصريفه عن طريقهم حيث يتم شحنة إلى مصر مباشرة ثم يعاد تصديره إلى الولايات العثمانية وغيرها من البلاد[1]، إلا انهم فشلوا في التحكم في إنتاجه عن طريق الاستثمار في زراعة البن باليمن لوضع مصدر هذه السلعة الهامة تحت سيطرتهم وسبب هذا الفشل هو بعد المسافة بين اليمن ومصر.

وإضافة إلى المصريين، لعب العثمانيون دورا مهما جدا في تجارة البن اليمني فقد كانت السفينة التي نقلت نيبور ورفاقه من جدة إلى اليمن سفينة عمانية ولم يكن من المألوف أن تقوم هذه السفينة بنقل المسافرين فهي خاصة بنقل البن وبلادها مسقط وقد وصلت جدة بحمولة من حبوب البن جاءت به من المخا باليمن السعيد وهي راجعة الآن لتحصيل على حمولة جديدة تعود بها هذه المرة إلى موطنها مسقط.

وقد ذكر نيبور السفن العمانية في معرض حديثه عن ميناء الحديدة فقد ذكر أن ميناء الحديدة يعتبر ميناء بيت الفقيه منه يصدر البن الآتي من سوق بيت الفقيه على ظهر السفن إلى جدة كما كانت السفن العمانية تنقله إلى مسقط والبصرة وموانئ الخليج.

وأثناء وجود نيبور في تهامة لاحظ أن اليمنيين لم يعودوا قادرين على السيطرة على حركة التنقل البحرية[2]، بل لم يعودوا قادرين حتى على نقل بضائعهم المصدرة على سفنهم فهم يقومون فقط بنقل جزء من البن من موانئ المخا والحديدة واللحية وجيزان إلى جدة وبنقل جزء من البخور والصبر من الموانئ الجنوبية في حضرموت إلى مسقط في حين تتولى السفن العمانية نقل الجزء الآخر.[3]

ومما سبق يتضح أن العمانيين لعبوا دور الوسيط بين اليمن والموانئ الخارجية وهو دور يحمد لهم.

(1) نفس المرجع ص 140.

(2) ثوركيل هانس: من كوبنهاجن إلى صنعاء، ص 206-207.

(3) أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، ص68.

اهتمام محمد علي باشا بالبن:

وبعد أن عرضنا للدور الذي قام به المصريون والعمانيون في تجارة البن بقي أن نشير إلى انه وجد الكثير من التجار العرب الذين كان لهم دور مهم في تجارة البن اليمني ولكن بصورة فردية سواء كانوا من التجار الحجازيين أو السوريين أو العراقيين وغيرهم.

وإذا كان هذا هو دور التجار في الاهتمام بتجارة البن في اليمن فإن دورا مهما قد لعبته إحدى أهم الشخصيات السياسية في البلاد العربية إنه محمد علي باشا والي مصر.

ويعد محمد علي باشا من أبرز الشخصيات التي ظهرت في تاريخ العرب الحديث حتى أن بعض المؤرخين يعتبره مؤسس الدولة المصرية الحديثة وكانت شهرته وقوة جيشه قد وصلت الآفاق لذلك طلب منه السلطان العثماني محمود الثاني القضاء على الحركة الوهابية في الحجاز وإعادة الأراضي المقدسة التي استولى عليها ابن سعود إلى حظيرة الدولة العثمانية.

لذلك أرسل محمد علي باشا حملة عسكرية تمكنت من القضاء على الحركة الوهابية وإعادة الأراضي المقدسة إلى سيادة السلطان العثماني محمود الثاني.

وأثناء قيام الحركة الوهابية في الحجاز قام أحد أشراف عسير بالاستيلاء على مناطق كثيرة في تهامة وإلحاقها بعسير وأعلن استقلاله عن إمام صنعاء.

لذلك بعد أن تمكنت قوات محمد علي باشا من القضاء على الحركة الوهابية توجهت نحو الجنوب للقضاء على حركة الشريف حمود أبو مسمار شريف عسير وذلك في يناير 1815، وقد نجحت قوات محمد علي في الاستيلاء على جيزان والحديدة وزبيد وبيت الفقيه واللحية، وهي الجهات التي كان الشريف حمود قد اغتصبها من إمام صنعاء.[4]

(4) د. عبدالحميد البطريق: من تاريخ اليمن الحديث 1517-1840، معهد البحوث والدراسات العربية، 1969، ص 50.

ولما كان محمد علي باشا لا يريد لفت انتباه الأستانة إلى حقيقة اطماعه في اليمن قرر تسليم هذه المناطق للإمام.

وقد جرت مفاوضات بين محمد علي باشا وإمام اليمن وقد مثل الإمام في هذه المفاوضات الإمام الشوكاني ومثل محمد علي باشا خليل باشا مفوض في هذه المفاوضات اقترح خليل باشا (بانه يقع مقدار من البن في كل عام، وهو شيء يصير إلى مطبخ السلطان ويقع تسليم شيء من النقد في حكم بقشيش للجنود الرومية المنتزعة للبلاد من يد الأشراف[1]، وذلك مقابل تسليم هذه المناطق التهامية إلى الإمام.

لقد كان المقدار المحدد من البن الذي ينبغي على الإمام إرساله إلى محمد علي هو ثلاثة آلاف قنطار من البن وهي كمية كبيرة لم يتمكن الإمام من إرسالها ولكن حرصه على إرضاء محمد علي جعله يرسل 1820 رسولا إلى احمد باشا يكن حاكم الحجاز يلتمس تخفيض المقدار السنوي المطلوب محتجا بكثرة الجراد الذي اضعف محصول البن ولكن محمد علي رفض تخفيض تلك الضريبة المفروضة على الإمام.

وقال في كتابه لأحمد باشا يكن لقد اعطيته بدل البن بلادا واسعة نظير ذلك المقدار من البن المتفق عليه[2].

وعموما فقد اظهر محمد علي باشا اهتماما كبيرا بالبن اليمني حتى قبل أن تصل قواته إلى اليمن 1818 وحتى أنه جعل جدة مركزا لاستيراد البن من اليمن منذ عام 1817، وطلب من مأمور التجارة المصرية المقيم في جدة أن يهتم غاية الاهتمام بشراء أكبر كمية من البن اليمني سنويا وإرسالها إلى مصر[3].

هذا ولم يقتصر اهتمام محمد علي باشا على التجارة بالبن والحصول عليه على سبيل الجزية بل إنه حاول زراعة البن في مصر فارسل إلى مأمور التجارة بجدة أن يوافيه بعدد من شجيرات البن (شتل) مع آحد البستانيين الخبيرين بزراعته وفشلت التجربة بطبيعة الحال لأن الشروط الطبيعية التي يجب توافرها لزراعة البن في الوطن العربي لا تنطبق إلا على بلاد اليمن واثناء وجود المصريين في تعز والتي كانت تعتبر قاعدة حكمهم في اليمن عنيت الحكومة المصرية بإنشاء ديوان خاص بتجارة البن وأطلقت عليه اسم ديوان مصلحة البن وعينت له رئيسا وأربعة معاونين وعددا من الموظفين كان عملهم جمع البن.

انتقال زراعة البن إلى مناطق أخرى من العالم:

بعد أن أدرك الأوروبيون أهمية البن كسلعة تدر ربحاً طائلا دخلت الشركات الأوروبية في حلبة تنافس قوي من اجل احتكار هذا المحصول وكانت نتيجة هذا التنافس ارتفاع أسعار البن الوارد من اليمن فكانت النتيجة محاولة زراعته في مناطق اخرى خارج اليمن

وقد ذكر نيبور أن اليمنيين كانوا [illegible] عقوبات صارمة على كل من يحاول أن ينقل شجرة البن إلى الخارج وأن الهولنديين والفرنسيين والإنجليز قد تمكنوا رغم ذلك من تهريبها وزرعها في مستعمراتهم إلا أن البن اليمني قد ظل أفضل أنواع البن في العالم[4].

لقد كان الهولنديون هم السباقون إلى زراعة البن خارج اليمن عندما قام أحد البحارة الهولنديين بسرقة ثلاثة فروع من شجرة البن ونقلها إلى مستعمراتهم في شرق آسيا، حيث قام بزراعتها وتبين له بعد ذلك نجاح عملية استزراع البن خارج اليمن. وقد دخلت شجرة البن إلى جاوه من ساحل مليار بجنوب الهند[5] في بداية القرن الثامن عشر.

(1) العلامة محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت، دار المعرفة، د. ت، د. ط، ج2، ص 369.

(2) عبد الحميد البطريق: من تاريخ اليمن الحديث ، ص 51.

(3) نفس المرجع، ص 99.

(4) أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، ص 56.

(5) بانيكار: آسيا والسيطرة الفرنسية، ص 115.

وقد مارست شركة الهند الشرقية الهولندية ضد السكان الأصليين صنوف القسوة وسخرتهم للعمل في حقول البن ولم تنقض بضع سنوات حتى أصبحت محصولا من أكبر محاصيل الجزيرة[1].

تطورت زراعة البن بسرعة في جاوة وازدادت كمياته مما أدى إلى أنه وبحلول سنة 1738 قررت شركة الهند الشرقية الهولندية إغلاق مركزها التجاري في المخا (إذا كان من الممكن الحصول على البن من جاوة بأسعار أرخص كثيرا مما في المخا[2].

ولم يقتصر الهولنديون على زراعة البن في جاوة بل أنهم سعوا إلى زراعة البن في البرازيل فقد انتقلت إلى البرازيل في عام 1727 بواسطة المستعمرين الذين أخذوا بذور البن إلى تلك المناطق[3].

كما أن الفرنسيين أيضا تمكنوا من زراعة البن خارج اليمن ففي تاريخ يرجع إلى سنة 1711 أخذت السفينتان (بايكس) و (ديليجانت) شجرات البن اليمني لزراعتها في (ريبونيون)[4].

وبتمكن الدول الأوروبية من زراعة البن خارج اليمن توجه ضربة قاصمة للاقتصاد اليمني الذي تراجع إلى أدنى مستوى له خلال القرن العشرين.

مثل البن اليمني أهم مصدر من مصادر الدخل للبلاد منذ القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر وذلك لأنها المادة الوحيدة التي تجود اليمن بزراعتها ويقبل عليها الناس في البلاد العربية وأوروبا على حد سواء وبحسب ما أورده نيبور فقد حددت (أسعار البن بـ55 ريالاً) للبهار الواحد ويتم دفع ريال واحد إضافة إلى السعر مقابل عملية الوزن ونصف ريال كبقشيش وذلك عن كل بهار من البن إضافة إلى ذلك يتم دفع 3% من القيمة كضريبة جمركية[5]، وكان هذا هو سعر البهار الواحد من البن المصدر ولما كان معظم البن يصدر من اليمن عبر موانئ اليمن وهي اللحية والمخا والحديدة.

فإن إيرادات هذه الموانئ تذهب إلى خزينة الإمام[6]، وقد أشار نيبور إلى أن إيرادات المخا والحديدة كانت عالية جدا بسبب ازدهار الحركة التجارية فيها وذلك نتيجة لتصدير البن عبرهما.

وكانت ضريبة البن هي أهم مصدر من مصادر إيرادات الإمام إذ يقال أن الإمام يحصل على ربع ثمن البن كضريبة قبل أن يسمح بشحن الكمية المباعة في السفن[7].

وبذلك يمكن القول إن البن قد شكل أهم مصدر من مصادر دخل البلاد والإمام معا وبالتالي فقد حرص الإمام كل الحرص على بقاء هذا المصدر مستمراً عن طريق تشجيع زراعة البن.

أسباب تدهور زراعة البن:

بالرغم من أن البن اليمني قد شهد عدة قرون من الازدهار الزراعي والتجاري إلا أنه فقد مكانته السابقة بسرعة مذهلة.

وقد تضافرت أسباب عديدة في تدهور زراعة وتجارة البن يمكن تلخيصها في:

1. انتشار زراعة البن في مناطق عديدة من العالم على أيدي الشركات الأوروبية مما أدى إلى زيادة كميات البن المعروضة في الأسواق كما أثر على أسعار البن وادي إلى انخفاضها ويعد هذا السبب من أهم الأسباب التي أدت إلى تدهور البن.
2. زراعة القات تعد أيضا من الأسباب الجوهرية في تدهور زراعة البن خاصة وأن القات يزرع في نفس المجال الزراعي للبن كما أن الإغراءات المادية

(1) نفس المرجع، ص 115.
(2) أريك ماكرو: اليمن والغرب، ص 30.
(3) عباس فاضل السعدي، البن في اليمن، ص 17.
(4) أريك ماكرو: نفس المرجع، ص 41.
(5) د. أحمد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، ص 71.
(6) نفس المرجع، ص 74.
(7) نفس المرجع، ص 87.

التي تقدمها زراعة القات للمزارعين تدفعهم إلى تفضيل زراعته على زراعة البن.

3. حدوث النزاعات السياسية طوال الفترات السابقة جعل المزارعين يهملون زراعة البن.
4. شجرة البن حساسة للظروف المناخية لذلك فإن تقلبات الطقس والمناخ يؤثر عليها سلباً.
5. واخيرا يمكن اعتبار عدم وجود نظام حديث لتسويق البن وتصديره من الأسباب التي أدت إلى تدهور البن وتراجع مكانته.

العلاقة بين شجرة البن وشجرة القات

قبل اختتام هذه الدراسة أرى من المناسب دراسة العلاقة بين البن والقات كمحصولين أثرا تأثيرا بالغا على الإنسان والاقتصاد اليمني.

أولاً: من حيث أصل الشجرتين

تعود شجرة البن وشجرة القات إلى أصل واحد ويرجع المؤرخون ان تكون أصولهما حبشية.

ثانياً: من حيث دخولهما إلى اليمن

اتفق الكثير من المؤرخين على أن دخول البن والقات كان في زمن واحد خلال القرن العاشر الهجري وقد ذكر ذلك المؤرخ اليمني يحيى بن الحسين في حوادث سنة 950 وفي هذه السنة ظهرت شجرة القات وكثرت في اليمن فرأى الإمام شرف الدين تحريمها وامر ولده المطهر ان يأمر الناس بقلعها بسبب انه رأى شخصا قد تغير فقيل له إنه تغير من أكل القات فالحقها الإمام بسائر المتغيرات. وفيها أيضا ظهرت شجرة البن فانتفع الناس بها جدا[1].

كما اتفق المؤرخون أيضا في هوية الأشخاص الذين قاموا بإدخال هذه الأصناف إلى اليمن وهم شيوخ الصوفية.

ثالثاً: من حيث الأساطير التي حكيت حول شجرة البن وشجرة القات فقد حكيت حول ظهورهما الكثير من الأساطير لا مجال هنا لذكرها.

وبالرغم من نقاط التشابه الكبيرة بين البن والقات إلا ان تأثيرهما يختلف كل الاختلاف.

فشجرة البن ساهمت وبجدارة في دفع شأن اليمن الاقتصادي عاليا وأعطت اليمن شهرة رسمية عالية كما انها عادت على الدول بالأرباح الطائلة وعلى المزارعين بالنفع العميم.

بينما شجرة القات كان تأثيرها سلبي بكل المقاييس فقد خسفت بالاقتصاد الوطني حيث اصبحت اليوم تمثل نوعا من الزراعة لا ينافس ولا يقاوم إغراؤه وذوت أمام جبروته شجرة البن الثمينة رمز اليمن ونافذته إلى العصر الحديث[2].

كما ان شجرة القات أصبحت المتهم الوحيد عن تردي أحوال الناس الاقتصادية والاجتماعية لأنها بعد ان سحبتهم إليها وعودتهم عليها تركتهم يهيمون على وجوههم من أجل الحصول عليها وفي سبيل ذلك تصبح الرشوة والاختلاس والتزوير من أهم الوسائل للحصول على المال الذي يأتي بها لتقضى الساعات الطوال في مضغها، ثم التخلص منها بعد المرور بكوارث اقتصادية واجتماعية وأخلاقية لا تحصى من أجل هذه النهاية المخزية بالنسبة لها وبمتعاطيها.

الخاتمة:

تعد دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الوجه الآخر لدراسة التاريخ السياسي.

وإذا كان تاريخ اليمن السياسي قد حظي بالكثير من الدراسات والبحوث فإن دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لليمن لا تزال غير مطروقة بشكل كبير على الرغم من أهمية هذا النوع من الدراسات التاريخية.

---

(1) يحيى بن الحسين بن القاسم: غاية الأماني في اختيار التطور اليماني، ص 686، ص 2.

(2) د. أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتاب نيبور عن اليمن، ص 56.

ويشكل التاريخ الاقتصادي والاجتماعي اليمني حقلا مفتوحا لكل من يريد أن يبحث فيه.

ومما لا شك فيه أن إجراء بحوث ودراسات موضوعية ومتأنية عن تاريخ اليمن الاقتصادي والاجتماعي سيكون له فوائد لا تحصى ليس في مجال المعرفة التاريخية بتلك الجوانب فحسب، ولكن أيضا من خلال انعكاساتها الإيجابية على تطوير المجتمع، وتحسين هيا كله الاقتصادية والاجتماعية.

ولعل هذه هي الأسباب التي دفعتني إلى إجراء هذه الدراسة عن شجرة البن فشجرة البن كانت واحدة من أهم السلع التي لعبت دورا مهما في تاريخ اليمن الاقتصادي فلقد كان لها تأثير إيجابي على الاقتصاد اليمني طوال ثلاثة قرون متتالية من القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر.

كما أن انهيار زراعتها وتجارتها انعكس سلبا على الوضع الاقتصادي والاجتماعي اليمني وهذا هو ما توصلت إليه الباحثة من خلال دراستها لهذا الوضع وبالتالي ترى الباحثة أنه من الضروري تضافر الجهود الرسمية والشعبية من أجل إعادة مجد البلاد الاقتصادي من خلال إعادة شجرة البن إلى سابقا عهدها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم أحمد المقحفي: معجم البلدان والقبائل اليمنية، صنعاء، دار الكلمة، ط3، 1988.
2. أحمد حسين شرف الدين: اليمن عبر التاريخ من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن العشرين، الرياض، مطابع الفردوس التجاري، ط4، 1406هـ/ 1986م.
3. أحمد قائد الصائدي: المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن- الحياة الاقتصادية، مجلة دراسات يمنية، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمني، العدد الخامس والثلاثون، يناير- فبراير- مارس 1989، جماد الآخر- رجب- شعبان 1409هـ.
4. أريك ماكرو: اليمن والغرب- منذ عام 1571، تعليق وترجمة: حسين العمري، لندن، 1987، د. ط.
5. توركيل هانسن: من كوبنهاجن إلى صنعاء، ترجمة: محمد أحمد الرعدي، بيروت، دار العودة، ط2، 1983م.
6. جون بولدري: أهم الأحداث في تاريخ الحديدة، ترجمة: محمد عزي صالح ومحمد عبد العزيز ومنصور عون، مجلة الإكليل، صنعاء، العددان 3-4، السنة الأولى، 1981م.
7. حسين عبد الله العمري: مائة عام من تاريخ اليمن الحديث، دمشق، المطبعة العلمية، ط1، 1405- 1984.
8. داود المندعي: الزراعة في اليمن في عصر الدولة الرسولية، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، 1992.
9. داود بن عمر الإنطاكي: تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، بيروت، دار المعارف، د.ط، د. ت، ج1.
10. عبدالله محمد الحبشي: ظهور القهوة، مجلة اليمن الجديد، صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة، العدد الثاني عشر، السنة الحادية عشرة، ديسمبر 1982.
11. عباس فاضل السعدي: البن في اليمن (دراسة جغرافية) صنعاء، مركز الدراسات والبحوث، ط1، 1412هـ/ 1992م.
12. عبد الواسع يحيى الواسعي: تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى، ط2، 1990-1991م.
13. عبد الحميد البطريق: من تاريخ اليمن الحديث (1517-1840)، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، د. ط.، 1969م.
14. ك. خ. براور- و.ا. كبلانيان: اليمن في أوائل القرن السابع عشر، هولندا، ليدن، شركة بريل للنشر، د.ط، 1988م.
15. ك. م. بانيكار: آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، دار المعارف، د. ط، د. ت.
16. محمد أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة، ط1، 1404هـ/1984م.

17.محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ط، د. ت، ج2.

18.محمد بن منظور: لسان العرب، بيروت، دار المعارف، د.ط، د. ت، ج1، ج5.

19.مادة البن في الموسوعة اليمنية، صنعاء بيروت، دار الفكر المعاصر، ط1، 1992، ج1.

20. يحيى بن الحسين بن القاسم: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، د.ط، د. ت.

21.الجدوى الفنية والاقتصادية لتطوير البن في الجمهورية العربية اليمنية، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، الخرطوم، يونيو- حزيران، 1982.

ملخص دراسة بعنوان:

الحماية الجنائية للآثار

(دراسة مقارنة)*

د. أمين الحذيفي

المقدمة

تحتل الآثار أهمية كبرى باعتبارها تراثا للبشرية جمعاء، ولكونها من أهم مكونات الذاكرة البشرية الممتد إلى أعمق جذور مكوناتها. والاعتداء عليها سواء اتخذ صورة الإتلاف والتدمير، أم المحو والتزوير أم السرقة والتهريب.. وغيرها يعني انقطاع جزء من تاريخ البشرية، ومحو شيء من ذاكرتها لن تعوضه أبداً.

ولا تقف قيمة الآثار عند متعة مشاهدة المكان فحسب ولكنها تعني استعادة تاريخ. فإذا سقط المكان أو توارى سقطت معه رموز التاريخ وضاعت ذاكرة الأمة.

وقد اهتم القرآن الكريم بالآثار وأورد قصص من قبلنا من الأخيار والأشرار وآثارهم وأمرنا بدراستها لأخذ العظة والعبرة. كما اهتم فقهاء المسلمين بالآثار واعتبروها كنوزا، متفقين في ذلك مع فقهاء القانون الوضعي فيما يعد كنزاً من معادن وخلافه وثار الخلاف بشأن التماثيل والمجودات القديمة بل تطرق البعض إلى حد تحريم الاهتمام بالآثار ودراستها وهي مسألة تناولتها الدراسة بشكل موضوعي لإزالة هذا اللبس خصوصا وأن علة.. التحطيم للأصنام قد زالت في عصرنا الحاضر بل وفور انتشار الإسلام.

وكان العرب المسلمون في طليعة الشعوب التي تهتم بالتراث الحضاري وتحافظ عليه وصولا إلى خدمة قضايا الأمة الثقافية والاقتصادية والقومية، من ذلك ما نظمه القاضي أبو يعلي المعري في العصور الوسطى (4-6هـ). وتعبر تلك الأبيات عن موقف الرأي العام في البلاد العربية الإسلامية من المخلفات الحضارية ومفهوم الحماية لها لدى الفئة الواعية حيث قال:

مررت برسم في شياث فراعني
به زجل الأحجار تحت المعاول

أتتلفها شلت يمينك خلها
لمعتبر أو زائر أو متسائل

منازل قوم حدثتنا حديثهم
ولم أر أحلى من حديث المنازل

وقد قيل (إن من يطلق مسدسه على الماضي فكأنه يطلق مدفعا على المستقبل) ويدل هذا على ان من يدمر ماضيه فإنه يدمر مستقبله وبالتالي يصبح بلا ماضٍ وبلا حاضر وبلا مستقبل.

ومن ثم تكمن أهمية موضوع هذه الدراسة وتزداد أهميتها كونها تتناول موضوعا لا يزال بكرا لم يشبعه الباحثون في مجال القانون الجنائي دراسة وتمحيصا ومن ثم فإن جوانب كثيرة منه لا زالت غامضة ومجهولة تحتاج إلى من يرتاد مجاهلها ويفتح الطريق للباحثين أن ييمموا وجههم شطره، ويسبروا أغواره لسد ما نقص.

* أطروحة تقدم بها الباحث أمين الحذيفي لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة.

فالجانب الجنائي في مجال دراسة الآثار هو الجانب المفقود فما يزل المواطن العربي يعيش بعيدا عن التجريم فيقوم بالنبش غير المشروع للآثار ويتصرف فيها بيعا وشراء وحيازة...الخ. كما لو كانت ملكا خاصا بهم ينبشون عنها كيفما يشاءون.. وما يتلو هذا النبش من جرائم أخرى.

فضلا عن أن ميلاد هذه الدراسة تأتي في مرحلة تعرضت فيها الآثار العربية عموما للاستنزاف والاستلاب والتغريب ناهيك عما تتعرض له الآثار الفلسطينية على وجه الخصوص من تهويد وطمس وتدمير وكذلك الآثار العراقية.

ومما يزيد من حيوية هذه الدراسة هو تزامنها مع ختام فعاليات صنعاء عاصمة الثقافة العربية عام 2004م، واستعدادها لتكون عاصمة للسياحة واقتضت الدراسة تعدد مناهج وأدوات البحث المساعدة بما يتلاءم ويخدم الموضوع فالمنهج الوصفي يعتني كثيرا في إعطاء وصف للمشكلة موضوع الدراسة خصوصا وان جمع المادة العلمية تطلبت عند الاقتضاء اسلوب المقابلة والرجوع إلى السوابق القضائية القوانين، إضافة إلى المنهج المقارن في إيراد المعلومات والترجيح بين القوانين الأكثر ضمانا في توفير الحماية الجنائية المثلى للآثار.

وانتظمت الدراسة في قسمين رئيسين تضمن كل قسم ثلاثة ابواب في كل باب أربعة فصول وذلك على النحو التالي:

القسم الأول

الأحكام العامة للحماية الجنائية للآثار

الباب الأول:

أهمية الآثار وضرورة الحماية القانونية

حيث بلغ الاهتمام بالآثار مبلغا يليق بمكانتها سواء على المستوى الوطني أم الإقليمي أم الدولي. بل يزداد الاهتمام الدولي وخصوصا فيما يتصف منها بالعالمية. فقيمة الآثار واهميتها كتراث إنساني وكحلقة من حلقات التطور الثقافي والحضاري لهذا الإنسان جعل منها مصدرا أساسيا لكتابة التاريخ ويتطلب بالتالي الاهتمام بها ودراستها وضرورة حمايتها قانونياً.

فجاءت دراسة هذا الباب من خلال الفصول التالية:

الفصل الأول:

المراحل التاريخية للاهتمام بالآثار:

فلئن لم يكن في مقدور الإنسان البدائي أن يقيس مسار المقذوف في الفضاء إلا أنه يستطيع أن يصوب سهامه نحو الهدف فلا يخطئ ولئن لم يكن لديه علم برموز كيماوية إلا انه يستطيع أن يميز بلمحة سريعة أي النباتات ساماً وايها طعاماً بل يستطيع أن يستخدم الأعشاب استخداما دقيقا في شفاء أمراض البدن، لا يختلف من حيث الجوهر عن النظرية التي تسود الطب الآن. ولذلك ورد قول الله سبحانه وتعالى في وصف الأقدمين:

﴿...كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ...﴾

غافر: (82).

ولذا اضحى من الأهمية بمكان تتبع المراحل التاريخية للاهتمام بآثار ذلك الإنسان القديم الذي امرنا الله سبحانه وتعالى بالسير في الأرض والنظر والتأمل واخذ العبرة والعظة من سيرهم...الخ.

ولم يقتصر ذلك على ما ورد في القرآن الكريم فقد سبقت الكتب السماوية القديمة ذلك حيث نبع اهتمام الأوروبيين بالآثار اليمنية مما ورد في التوراة والإنجيل خاصة قصة ملكة سبأ الملكة بلقيس مع سيدنا سليمان بن داود عليهما السلام، وكذلك كتب الرحالة القدماء من الإغريق والرومان قبل الميلاد حيث ورد ذكر الممالك الأربع الكبرى في اليمن وهي: ممالك معين وسبأ وقتبان وحضرموت وعن حضارة بلاد اليمن (العربية السعيدة).

الفصل الثاني: صور الاهتمام بالآثار

فمعيار المرء لأهمية الشيء بالنسبة له عادة هو مدى قيمته المادية أو المعنوية ومدى إسهامه في تحقيق امنه وسلامته وتقدمه ورغد عيشه او ان له ادنى مساس بحياته اليومية. فتنوعت بذلك صور الاهتمام بالآثار فمن الاهتمام ما أخذ صورة الطابع الديني فالاهتمام الديني بالآثار جعل العناصر الدينية تشكل عاملا ثقافيا أساسيا في صنع الحضارة وبلورتها وهي معطيات تتمسك بها الأجيال وتنقلها إلى بعضها جيلا بعد جيل، بل إن المعتقدات الدينية هي الأكثر تعبيرا ودلالة عن الانتماء الحضاري للناس. ومن الاهتمام بالآثار ما أخذ الطابع المادي حيث إن غلاء الآثار ماديا ادى إلى زيادة سرقتها لسهولة بيعها وإقبال الناس عند طرحها للتعامل بل إن بعض القطع الآثارية نادرة ولا تقدر بثمن فهي ثروة وطنية تزداد أهميتها المادية في العصر الحديث.

وتمثل الآثار الجانب المادي للحضارة ومصدرا ماديا هاما للدخل القومي فاولتها الدول في العصر الحديث عنايتها وسنت الأنظمة والقوانين لحمايتها ولم تكن العناية بأهمية الآثار المادية مقصورة على المستوى الوطني فحسب بل امتدت إلى المستوى الدولي باعتبار أن ثقافة الأمم هي اثمن ممتلكات الإنسان.

الفصل الثالث: نظرة الإسلام للآثار

حيث تم التوضيح في بداية هذا الفصل باهتمام القرآن الكريم بالآثار وإيراد الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر الآثار موجبة إعمال الفكر والتدبر في الآثار بمدلولات مختلفة ومعانٍ متنوعة يثير هذا التنويع والتشويق والترغيب إلى اهمية الآثار بأخذ العظة والعبرة ومعلوم أن العبرة الكاملة والفائدة إنما يكون بعد المشاهدة والمعرفة الكاملة والاطلاع على جميع ما تركه الأولون في العمران والآثار وما أوتوا من علم في هندسة وتشييد الأبنية الضخمة والأعمال الأخرى.

وكثيرة هي آثار النبي صلى الله عليه وسلم التي ثبت أن تبرك بها صحابته وخلفاؤه الراشدون. وبلغ اهتمام الخلفاء من بعدهم بالآثار الإسلامية ليس فقط في الاحتفاظ بها وصيانتها بل وإهداء بعض منها لملوك الروم وغيرهم من غير المسلمين تعريفا بحضارة المسلمين ودور علمائهم العلمي.

وتم التوضيح في ختام هذا الفصل بموقف الفقهاء المسلمين من الآثار حيث ذهب البعض منهم إلى الإنكار على ما هم عليه المسلمون الآن من الاهتمام بالآثار وان ذلك من قبل التعظيم والذي قد يعود بهم إلى الوثنية. في حين ذهب غالبيتهم إلى أن الاهتمام والعناية بالآثار الإسلامية على وجه الخصوص وما خلفوه من مخطوطات في شتى بقاع الأرض وشواهدهم في جميع العلوم ومآثرهم في جميع المجالات ومقدسات ومواقع اثرية كان لها دور كبير في انتصار الإسلام وانتشاره فهي الراوي لتاريخ السلف. والاهتمام والعناية بها حتى لا تغيب عن اذهاننا وأن لا ننساق وراء المناهج الوافدة التي تحاول بكل قوة مسخ هويتنا وطمس حضارتنا وتراثنا الإسلامي العريق ولتكون لنا شخصيتنا الإسلامية المتميزة.

وبعد مناقشة حجم المؤيدين والمعارضين خلصت الدراسة إلى انه وإن كان حجم الفريقين تؤكد واقعية الاختلاف إلا أن جميع الشواهد تكاد تجعلنا نجزم في القول إن الغالبية ونحن معهم تتجه إلى الاهتمام بالآثار لا للتعظيم وإنما للتأسي والاعتبار استجابة لتوجيهات الله سبحانه وتعالى والاستفادة منها علميا وزيادة في التقوى والإيمان بالله تعالى.

الباب الثاني:

الأحكام العامة الموضوعية المتعلقة بالحماية الجنائية للآثار

نتيجة للأهمية القصوى بالآثار كان طبيعيا أن تمتد الحماية القانونية إليها بصدور القوانين التي تنص على تنظيم موضوع هذه الآثار وحمايتها جنائيا. ليس فقط على المستوى الوطني وإنما على المستوى

الدولي باعتبارها تراثا إنسانيا جديرا بالحماية الجنائية الوطنية والإقليمية والدولية.

وينصرف التنظيم إلى تحديد موضوع الحماية القانونية اي تحديد الأشياء التي تأخذ صفة الأثر ويمثل هذا الموضوع مصلحة جديرة بالحماية الجنائية.

اما الحماية ذاتها فتكون من خلال وضع قواعد جنائية تكفل حماية هذه الآثار من كل اعتداء عليها وذلك بتحريم كل سلوك من شأنه الإضرار بالآثار.

فيفهم من اصطلاح الحماية الجنائية للآثار انه "مجموعة من الإجراءات والتدابير المبذولة من اجل الحفاظ على امن الآثار وحمايتها من العبث والتهديد للموقع الأثري، وإيقاع العقوبات الرادعة بالمتسببين بالأذى".

وقد جاءت دراسة هذا الباب من خلال الفصول التالية:

الفصل الأول:

موضوع الحماية الجنائية للآثار

وهو المحل الذي تقع عليه الأفعال التي تجرمها القوانين العقابية الخاصة بحماية الآثار وتضع لها عقوبات وهنا تبرز أهمية هذا الفصل بل واقدميته في الدراسة على جميع أحكام جرائم الآثار فإذا انعدم هذا الموضوع (المحل) انعدمت الجرائم التي تنطبق عليها قوانين حماية الآثار.

ومحل جرائم الآثار المرصودة في القوانين العقابية الخاصة بحماية الآثار هي الأشياء المادية التي يطلق عليها صفة الأثر من قبل السلطات الآثارية المختصة فلا يمكن ان تحقق جريمة من الجرائم المنصوص عليها في قانون حماية الآثار إلا إذا كان الشيء المعتدى عليه (موضوع الجريمة) يعد أثرا فإذا لم يكن محل الجريمة أثرا فلا جريمة.

فتم في هذا الفصل تعريف الأثر لغة واصطلاحا وكذا تعريفه لدى القوانين الوطنية والدولية وتوضيح النطاق الزمني في التعريفات القانونية. فمن التشريعات الآثارية ما حددت الأثر (موضوع الحماية الجنائية للآثار) ما كان قبل تاريخ معين ومنها ما يحددها بما قبل عهد معين على اختلاف في كل من الاتجاهين على حدة.

والصحيح ان تحديد الأثر بتاريخ محدد ثابت او بعهد معين يلغي أحقية الأجيال الحديثة في إضفاء مخلفاتها وإبداعاتها لأن تكون اثرا بعد عين فما هو حاضر الآن سيكون في المستقبل سيكون آثارا تدرسها الأجيال القادمة عبر علم الآثار.

الفصل الثاني: خصائص الآثار

حيث إن موضوع الحماية الجنائية للآثار والذي تم تحديد تعريفه في الفصل السابق له خصائص سواء من حيث طبيعته او منشاه، هذه الخصائص جعلت التشريعات الآثارية تتباين في اتجاهاتها لتصنيف الآثار.

كما أن هذه الخصائص مثلث سماتٍ واضحة تميز الآثار عن الأشياء الأخرى التي قد تتشابه معها في بعض الخصائص دون الأخرى.

إضافة إلى القوانين الخاصة بحماية الآثار أفردت للآثار احكاما خاصة تخرج عن القواعد العامة للملكية مما يمثل خصائص إضافية تنفرد بها الآثار عما سواها من الأشياء التي لا تتمتع بالصفة الآثارية.

فجاءت دراسة هذا الفصل من خلال تصنيف الآثار في القوانين الوطنية والدولية ولدى. علماء الآثار ثم تميزت الآثار عما يشابهها من أوضاع قانونية كالكنوز والتراث واللقطة ومتى تتحول اللقطة إلى اثر واخيرا ملكية الآثار واحكامها.

الفصل الثالث:

مصادر الحماية الجنائية للآثار

كانت البدايات منذ زمن بعيد في ظل قوانين لا تحمل مباشرة عنوان حماية الآثار إلا انها كانت تحمي الآثار والممتلكات او المعالم الثقافية ولو بشكل غير مباشر. ونظرا لعدم كفاية وقصور الحماية الجنائية المقررة للآثار بمقتضى قانون العقوبات العام فقد أصبح من الضروري أن يتدخل

المشرع الجنائي بأسلوب أكثر فاعلية بإصدار قوانين عقابية خاصة لحماية الآثار جنائياً.

وعني المشرع الجنائي الدولي ايضا بحماية الآثار والممتلكات الثقافية باعتبارها تراثاً إنسانيا وحلقة من حلقات التطور الثقافي والحضاري لهذا الإنسان ولأن ضياع اي أثر أو فقده خسارة كبرى لا تعوض لا للدولة صاحبة الأثر فحسب بل للإنسانية جمعاء فشهد القرن العشرون صيغا قانونية شاملة في مجال القانون الدولي الإنساني انبثقت عنها اتفاقيات دولية خاصة بحماية الممتلكات الثقافية والآثار حظيت كلها بأكبر عدد من التصديقات.

ومع بداية القرن الواحد والعشرين اتصف الوضع بوجود نظام للحماية يطلق عليه القانون الدولي الإنساني يتميز بالشمول والتفصيل والإجماع الملحوظ على أساس التصديق على الآليات الأساسية على الأقل باعتبار أن التشريعات الدولية الخاصة بحماية الآثار والممتلكات الثقافية الوطنية تهم كل دول العالم اجمع فالتشريعات والنصوص الدولية تعتبر معيار ما تطمح إليه الإنسانية من رقي في تنظيم العلاقات بين الدول والشعوب. وبالتالي الحكم على الدول من خلال التزامها بهذا المعيار في تنظيم شئونها الثقافية والعلمية والتربوية، أما إذا اعتبرت أوراقاً مكتوبة لا قوة لها ولا سلطان متى تعارضت مع المصلحة الآنية للدول.

فيكون ذلك مؤشرا لما على الإنسانية أن تبذله من جهود في سبيل حماية الآثار والتراث الحضاري على صعيد الجماعات الإنسانية.

فجاء هذا الفصل من الدراسة موضحا خلاصة ما توصلت إليه المجتمعات على المستوى الوطني والإقليمي والدولي من جهد تشريعي في سبيل صون الآثار وحمايتها جنائياً.

وتبرز الأهمية الكبرى لهذا الباب من أبواب الدراسة من وجهين اثنين:

الوجه الأول: أنه يتضمن موضوعين هامين. الموضوع الأول موضوع أو محل جرائم الآثار وهو ركن يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويميز هذه الجرائم عما سواها من الجرائم الأخرى.

أما الموضوع الثاني فهو الأساس القانوني (المصدر القانوني) للحماية الجنائية للآثار وهو يشمل النصوص التشريعية الوطنية والإقليمية والدولية وهو يمثل الركن الشرعي في جرائم الآثار.

الوجه الثاني: أن المشرع الوطني في مجال حماية الآثار وإن كاد أن يصل إلى استقرار لدى بعض الدول التي تطورت في هذا المجال وهي قليلة إلا ان المشرع الدولي سواء الجنائي أم الدولي الإنساني ما يزال في بداية الطريق أمام هذه الجرائم العابرة للوطنية حيث ما يزال الفقه الجنائي الدولي يعيش جدلا وقصورا في هذا المجال.

الباب الثالث:

خصائص الحماية الجنائية للآثار

أوضحت الدراسة تميز جرائم الآثار عموما بأحكام خاصة خرج بها المشرع الجنائي عن الأحكام العامة الواردة في القوانين الأصلية (العامة) بغيه إضفاء المزيد من الحماية الجنائية للآثار وأن هناك مصلحة خاصة تستأهل الحماية الجنائية بأكثر من نص قد يشكل تنازعا وتعددا في النص أو القاعدة الواجبة التطبيق إضافة إلى جملة من الاستثناءات والاعتبارات التي رأى المشرع الجنائي أهمية الأخذ بها في عين الاعتبار كون الاعتداء على الآثار يمثل جريمة بالغة الخطورة ومن الجرائم المنظمة عبر الوطنية.

وتناولت الدراسة في الفصل الأول من هذا الباب الخصائص العامة التي تمثلت في وحدة المصلحة المحمية جنائيا في جرائم الآثار والتنازع الظاهري بين النصوص والتعدد المعنوي في جرائم الآثار وعدم رجعية القانون ثم كونها من الجرائم المنظمة عبر الوطنية (أو عبارة الحدود) في حين تناول الفصل الثاني الخصائص من حيث التجريم في الركن المادي والمعنوي والشروع مختوما في الفصل الثالث عن القواعد الخاصة بالمساهمة التبعية مبينا القواعد الخاصة بأحكام التبعية في جرائم

الآثار والتي خرج بها المشرع الجنائي عن الأحكام العامة تأكيدا لفاعلية الحماية الجنائية للمصالح المحمية بجرائم الآثار عما هي عليه بالنسبة للجرائم العادية.

القسم الثاني

صور الحماية الجنائية للآثار

مهدت الدراسة في القسم الأول الطريق لدراسة القسم الثاني الذي أوضحت فيه الدراسة صور الحماية الجنائية للآثار والتي قررها المشرع لسلامة الآثار من الاعتداء او الاستيلاء عليها من خلال التعريف بمجموعة من الأفعال التي عدها المشرع افعالا تلحق ضررا بالآثار وبالتالي اعتبرها جرائم تستأهل عقاب من يقترفها.

وشمل المشرع الجنائي الوطني والدولي الآثار بالحماية الجنائية: آلية استرداد الآثار المهربة إلى خارج موطنها باعتبارها صورة من صور الحماية الجنائية الخاصة بالآثار المهربة.

وجاءت دراسة هذا القسم لإعطاء صورة واضحة عن صور الحماية الجنائية للآثار عبر الأبواب الثلاثة التالية:

الباب الأول:

جرائم الاعتداء على سلامة الآثار

والذي تضمن أربعة أنواع من جرائم الاعتداء على سلامة الآثار تناولتها الدراسة من خلال الفصول الأربعة التالية:

الفصل الأول:

جريمة التجاوز على المواقع الآثارية

اوضحت الدراسة اركانها وعقوباتها حيث لاحظ الباحث ان بعض التشريعات الآثاريه لم تورد هذه الجريمة في نطاق قانون الآثار وبالتالي فإن المتجاوز على المواقع الآثارية سوف يسأل بموجب نصوص قانون العقوبات العام . القسم الخاص - باعتبار أن هذه المواقع الآثارية تعتبر من أملاك الدولة العامة والصواب ما ذهب إليه المشرع اليمني ومعه اغلبية التشريعات الجنائية بتخليم افعال التجاوز على المواقع الآثارية ضمن القانون العقابي الخاص بحماية الآثار لما تمثله هذه الأفعال من إفقار او خطر إفقار الموروث الثقافي والتاريخي والفني ولذلك فإنه لابد لتوافر هذه الجريمة ان يكون العقار الذي وقع عليه التجاوز قد صنف على انه عقار أثري حتى يستاهل الحماية الجنائية المقررة ضمن قانون حماية الآثار وهذا التنسيق يكون بقرار من الهيئة الآثارية المختصة ويعلن هذا القرار في الجريدة الرسمية.

كما اوضحت الدراسة ان جريمة التجاوز على المواقع الآثارية جريمة مستمرة لا تبدأ مدة التقادم إلا عند انتهاء حالة الاستمرار وجعل المشرع افعال التجاوز جديرة في ذاتها بالعقاب كجرائم تامة ولو لم يتبعها الجاني بالأفعال التي تستهدف التصرف من جراء هذا التجاوز ويترتب على ذلك استحقاق الجاني عقوبة الجريمة التامة ولو استحال عليه بعد ذلك التصرف بهذه المواقع او عدل اختياريا عن ذلك كونه عدول متاخر بعد اكتمال عناصر الركن المادي في جريمة التجاوز في حين لو انه تصرف فيها بتصرف آخر فإنه يرتكب جريمتين.

وفي هذا المسلك توسع واضح في نطاق التجريم حيث إن اي نشاط أو سلوك يؤدي إلى الإضرار أو إلى مجرد خطر الإضرار المستقبلي بالمواقع الآثارية يعاقب عليه وفي هذه الحالة يعفى صاحب الشان (المجني عليه) من إثبات الضرر فيكفي الهيئة إثبات أن الفعل وقع مخالفا لنصوص القانون دون محاولة لإثبات ما ترتب عليه من ضرر وهذا بدوره يؤدي إلى إعفاء المحكمة المختصة من البحث في إثبات تحقيق التجاوز على المواقع الآثارية.

وفي مجال العقوبات أوضحت الدراسة نوعين من العقوبات فرضها المشرع اليمني وكذا بقية

التشريعات المقارنة وهي عقوبات أصلية تمثلت في الحبس والغرامة وعقوبات فرعية تمثلت بعقوبات تبعية وتكميلية حيث تقتضي السياسة العقابية الحديثة تفصيل دور العقوبة الأصلية بإضافة جزاءات يكون من شأنها مساندة الأهداف العامة والمتوخاه من فرض العقاب.

الفصل الثاني:

جريمة قلع الأثر من دون ترخيص

حيث نص المشرع اليمني عليها بالحظر صراحة على فصل جزء من الآثار الثابتة وهنا تدخل ضمن مفترضات الجريمة اعتبار موضوع الجريمة الذي وقع عليه فعل القلع كليا او اقتلاع جزء منه قد صنف على انه عقار اثري وهو افتراض خاص بمحل الجريمة يضاف إلى ذلك مفترض خاص بالجاني ويتمثل في عدم حصوله على ترخيص من الهيئة العامة للآثار عند القيام بعملية القلع.

ونتيجة لذلك فإن خطر القلع لأثر غير منقول لا يسري على الهيئة المختصة بالآثار إذا ما رات ضرورة لذلك وكانت في ارض مملوكة للدولة. أما إذا كانت هذه الآثار الثابتة في ارض تثبت ملكيتها للأفراد فيحق للهيئة مباشرة إجراءات نزعها شريطة ان تدفع تعويضا عادلا لمالك الأرض إذا ما نتج عن عملية القلع أية أضرار في الأراضي.

ويشمل الركن المادي في هذه الجريمة اي سلوك إجرامي يقوم به الشخص الطبيعي أو المعنوي ويتمثل بفعل إيجابي في ضرورة القلع أو التصرف بشيء من مواد الأثر الثابت أو مواده الإنشائية، وينتج عنه حصول ضرر بالآثار غير المنقولة أو احتمال وقوعه.

ولا يعتبر من عناصر هذا الركن ان يستغل الجاني الأثر المقلوع او جزءاً منه او اي شيء من مواده الإنشائية، فمجرد القلع أو اخذ بعض مواده جدير في ذاته بالعقاب كجريمة هامة ولو لم يتبعها الجاني بالأفعال التي تستهدف التصرف من جراء هذا التجاوز.

وعالج المشرع اليمني عقوبة جريمة قلع الأثر او فصل جزء منه المادة (1/39) من قانون الآثار رقم 8 لسنة 1997م التي تنص على ان " يعاقب كل من هدم او اتلف او زور عمدا اثرا منقولا او ثابتا او شوه او غير او طمس معالم او فصل جزءا منه او تعمد إخفاءه او اشترك في ذلك بعقوبة الحبس لمدة لا تزيد عن ثلاث سنوات أو بغرامة مالية تساوي قيمة الأثر او بالعقوبتين معاً "ويقترح لكي تكون العقوبة رادعة ان تقيد سلطة القاضي بالحد الأدنى وليس بالحد الأعلى فيكون النص المقترح للمادة 1/39 على النحو التالي:

(يعاقب كل من هدم او اتلف او زور عمدا اثرا منقولا او ثابتا او شوه او غير او طمس معالمه او فصل جزءا منه او تعمد إخفاءه او اشترك في ذلك بعقوبة الحبس لا تقل عن سنة او بغرامة تساوي قيمة الأثر او بالعقوبتين معاً.)

ونهجت القوانين المقارنة نهج التشديد في العقوبة بما يتناسب مع جسامة وخطورة فصل او قلع جزء من الأثر أو المبنى التاريخي فالمشرع المصري حدد العقوبة بالسجن بما لا يقل عن خمس سنوات ولا تزيد على سبع سنوات وبغرامة لا تقل عن ثلاثة آلاف جنيه ولا تزيد على خمسة آلاف جنيه كل من فصل جزءاً من اثر او مبنى تاريخي أو اشترك في ذلك ، وكذلك المشرع السوداني يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن خمس سنوات، فنجد أن المشرع المصري جعل الحبس والغرامة وجوبيتين وقيد القاضي بالحد الأدنى في كليهما.

الفصل الثالث:

جريمة التنقيب عن الآثار من دون ترخيص

حيث تتفق التشريعات الآثارية على حظر اعمال التنقيب عن الآثار من قبل الأشخاص الطبيعية او المعنوية بدون حصولها على ترخيص من قبل السلطة الآثارية قبل مباشرة أعمال التنقيب عن الآثار حتى ولو كان القائم بأعمال الحفر مالكا للأرض التي ينقب

فيها، باعتبار أن الهيئة وحدها صاحبة الحق في ذلك أو تصدر ترخيصا خاصا وفقا لأحكام القانون.

ويشترط في محل التنقيب أن يكون بحثا عن آثار تمييزاً له عن التنقيب عن النفط او الغاز أو الفحم او المعادن الأخرى، ولا يتضمن شرط البحث عن آثار ان يتبع ذلك العثور على آثار منقولة أو غير منقولة من جراء عمليات التنقيب غير المشروع عن الآثار حتى يساءل عن هذه الجريمة وإنما مجرد القيام بأعمال الحفر والتحري على سطح الأرض او مجاري المياه والأنهار أو المياه الإقليمية بحثا عن الآثار هو كاف للمساءلة عن هذه الجريمة باعتبارها من جرائم الخطر وعله ذلك ان هذه الجريمة تبدأ بفعل معين لو سمح به لتلته سلسلة من الأفعال غير المشروعة وتشمل جريمة التنقيب من دون ترخيص ايضا حالة وجود الترخيص ولكن الشخص الطبيعي أو المعنوي تجاوز شروط هذا الترخيص.

وعنى الجهة المرخص لها بالتنقيب وهي الهيئة العامة للآثار إذا كانت الأرض مملوكة للغير الاتفاق بالتراضي مع الملاك على مبدأ التنقيب وتعويضهم عن الضرر، وإذا لم يتم الاتفاق بالتراضي فإنه يجوز الاستيلاء المؤقت على الأرض بحيث تتولى الجهة المرخص لها بالحفر مباشرته كما يجوز إذا دعت الضرورة نزع ملكيتها طبقا لأحكام القانون.

وفرق المشرع اليمني في العقوبة بين جريمة التنقيب بدون ترخيص وبين التجاوز المتعمد لشروط الترخيص، فقرر عقوبة التنقيب بدون ترخيص الحبس مدة لا تزيد عن سنتين أو بغرامة لا تقل عن (30,000 ريال) أو بهما معاً، أما عقوبة التجاوز المتعمد لشروط الترخيص فهي الحبس مدة لا تقل عن ستة اشهر أو غرامة لا تجاوز (150,000 ريالاً) أو بهما معاً.

ونجد أن العقوبة المفروضة هنا لا تتناسب إطلاقا مع جسامة الفعل وخطورته خصوصا إذا ما علمنا بأن اليمن من أكثر الدول في العالم تعرضا للنبش غير المشروع في المواقع الآثارية وهو ما يستوجب ان يكون المشرع اليمني مشددا في العقوبات أكثر من غيره ليصل إلى مرتبة الرد والزجر المناسبين مع الجرم وخطورته.

ورجحت الدراسة ما نص عليه المشرع المصري من عقوبات رادعة تتناسب مع جسامة هذا الفعل وخطورته والتي تمثلت بالحبس مدة لا تقل عن خمس سنوات ولا تزيد عن سبع سنوات وبغرامة لا تقل عن ثلاثة آلاف جنيه ولا تزيد على خمسين ألف جنيه. فالتشديد في العقوبة هنا اتخذ مظهرين: الأول: تقييد سلطة القاضي في الحد الأدنى لعقوبة الحبس بما لا يقل عن خمس سنوات وفي الغرامة بما لا يقل عن خمسة آلاف جنيه، والثاني: في جعل عقوبتي الحبس والغرامة إلزاميتين، في حين نجد أن المشرع اليمني جعل العقوبتين تخييريتين كما انه اطلق الحد الأدنى للحبس وكذا الغرامة فلم يعد للعقوبة اي مظهر من مظاهر الردع والزجر الذي يتناسب مع جسامة هذه الجريمة.

الفصل الرابع: جريمة محو الآثار

ويتم محو الأثر سواء اتخذ صورة الهدم أو التخريب او الإتلاف بحيث يؤدي إلى تغيير معالم الأثر او تشويهه أو كسره.

وتمثل النتيجة في بعض صور جريمة محو الآثار من جرائم الضرر كالإتلاف أو الهدم والكسر، في حين تمثل صور التشويه او الكتابة أو النقش أو وضع الملصقات أو الغمر بالمياه من جرائم الخطر، والتي يكون الخطر فيها يمثل عنصر النتيجة، فلا يشترط فيها تحقيق ضرر فعلي فوري ومباشر بحيث يترتب عليه محو الأثر وزواله ماديا من الوجود على حالته التي كان عليها قبل فعل الإتلاف أو الكسر أو الهدم وإنما بمجرد فعل التشويه بالكتابة أو النقش او وضع الملصقات على الأثر أو غمر المنطقة الأثرية تتحقق الجريمة باكتمال ركنها المادي ولو لم يتحقق ضرر المحو الكلي أو الجزئي، وتكون النتيجة هي خطر تعريض هذه الآثار لاحتمال وقوع المحو.

ونظم المشرع اليمني عقوبة جريمة محو الآثار مع عقوبة جريمة قلع الآثار وهو ما سبق بيانه في الفصل الثاني من هذا الباب.

الباب الثاني:

جرائم الاستيلاء على الآثار

الفصل الأول: جريمة سرقة الآثار

حيث نص المشرع اليمني في المادة (39/ 2) من قانون حماية الآثار على أن (يعاقب كل من سرق أثرا أو جزءا من أثر مملوك للدولة أو اشترك في ذلك بالعقوبات المنصوص عليها في أحكام الشريعة الإسلامية، مع مصادرة جميع الأشياء المستخدمة في تنفيذ الجريمة لصالح صندوق دعم الآثار). ويكاد المشرع اليمني ينفرد بهذا النص عن غيره من التشريعات الآثاريه الأخرى والتي لم تخرج عن اتجاهين:

الأول: عدم إدراج هذه الجريمة في نطاق قانون الآثار وبالتالي فإن أحكام القانون العام هي التي تطبق في حالة سرقة الآثار دون حاجة إلى النص عليها في قانون الآثار لأنه سيكون تكراراً وليس له معنى أو إضافة عناصر جديدة تستدعي التشديد في العقوبة.

الثاني: إدراج جريمة سرقة الآثار ضمن نطاق قانون الآثار. وهذا الاتجاه هو الراجح لأن معالجة جريمة سرقة الآثار ضمن نطاق قانون الآثار يعد الاتجاه الأفضل أسوة ببقية الجرائم الآثارية الأخرى. وتمييزا لها عمن يرتكب جريمة سرقة لمادة أخرى ليست أثرية بهدف التشديد في مقدار العقوبة المفروضة على مرتكب جريمة سرقة الآثار فموضوع الجريمة هنا يمثل ظرفا مشدداً.

ويوجب نص المادة (2/39) من قانون الآثار اليمني الرجوع إلى القانون العام لتطبيق العقوبات المفروضة على سرقة الأثر وهي عقوبة وردت في المادة (300) من قانون العقوبات وهي الحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات إذا لم يصاحبها إكراه أو تهديد. وهي عقوبة لا تتناسب مطلقا مع جسامة الفعل وخطورته في مجال الآثار، وهو المجال الذي يتطلب التشديد في العقوبة، فلا توجد مظاهر للتشديد فالسجن بما لا يزيد على ثلاث سنوات وهي عقوبة في الجرائم غير الجسيمة وأطلق فيها الحد الأدنى والذي قد يصل إلى (24) ساعة فقط كما أن عقوبة الغرامة لم ينص عليها.

وكان على المشرع اليمني إفراد أحكام خاصة بسرقة الآثار ضمن أحكام قانون الآثار. ويقترح تعديل نص المادة (39/ 2) من قانون الآثار رقم (8) لسنة 1997م على النحو التالي " يعاقب كل من سرق أثراً أو جزءاً من أثر أو اشترك في ذلك بالحبس مدة لا تقل عن ثلاث سنوات، وبغرامة مالية تساوي قيمة الأثر، مع مصادرة جميع الأدوات المستخدمة في تنفيذ الجريمة لصالح صندوق دعم الآثار".

ويظهر التشديد في النص المقترح في جعل الجريمة من الجرائم الجسيمة وبالتالي رفع الحد الأدنى للسجن إلى ما لا يقل عن ثلاث سنوات، وجعلها وجوبية، إضافة إلى الغرامة التي تكون ليست محدودة وإنما غرامة مثلية تعادل قيمة الأثر المسروق، لتمثل رادعاً أكيداً في الحد من جريمة سرقة الآثار، ذلك لأنها ترتكب في غالب الأحيان بدافع مادي من أجل جني مبالغ كبيرة من الأموال. أضف إلى ذلك أن ما يضاعف من خطورة هذه الجريمة أنها تؤدي إلى بيع هذه الآثار بصورة غير مشروعة، وكذا تهريبها إلى الخارج، مما يزيد التوجه إلى التشديد في العقوبة بما يتلاءم مع جسامتها والخسارة التي ستلحق بالجاني إذا ما حاول القيام بسرقة أثر منقول، وعلم بأن العقوبة ستفوق قيمة الربح غير المشروع الذي كان يتوقع الحصول عليه من جراء سرقته للأثر.

الفصل الثاني: جريمة تهريب الآثار

تزداد خطورة جريمة تهريب الآثار وينتج عنها أضرار شتى ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية...الخ. وتتعاظم الخطورة في كون صفة الجريمة المنظمة عبر الوطنية تكون أكثر بروزا أو

أوسع نطاقاً في جريمة تهريب الآثار عما سواها من الجرائم الآن فهي جريمة تمثل تجاوزا في سلسلة الاعتداءات السابقة على التهريب في موطن الأثر المهرب من حفر وتنقيب غير مشروعين مرورا بالسرقة والحيازة للأثر والبيع غير المشروع حتى يتم التهريب إلى خارج موطن الأثر، فتطال آثارها الاعتداء على سيادة دول أخرى متمثلا في تجاوز نظامها القانوني واستقلالها القضائي، وهو ما جعل الدول تجمع على اتخاذ تدابير وفرض عقوبات رادعة تتسم بالتوسع، تحد بها من هذه الجريمة. مما جعلها تعلو جميع جرائم الآثار من حيث جسامة العقوبة.

وعلة التشديد ان التهريب للآثار يمثل تهريبا لأهم مكونات الهوية الوطنية والقومية، وتعد من أكثر الجرائم وقوعا على الآثار وأشدها خطورة وضرراً على التراث الوطني لأية دولة ذات حضارة عريقة، نظرا لما تحدثه هذه الجريمة من افتقار لهذا التراث الوطني نتيجة لعمليات التهريب؛ وبسببها ترتكب جرائم أخرى ماسة بالآثار مثل جريمة التنقيب عنها من دون ترخيص أو جريمة سرقة الآثار او جريمة الاتجار غير المشروع تمهيدا لتهريبها إلى خارج بلدانها الأصلية.

ويحسب للمشروع اليمني تشديده في عقوبة جريمة تهريب الآثار إلى خارج اليمن حيث نصت المادة (37) من قانون الآثار على ان "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن خمس سنوات او بغرامة لا تقل عن قيمة الأثر المهرب حسب تقدير الهيئة على ان لا يقل المبلغ عن مائة الف ريال او بالعقوبتين معا كل من هرب أو اشترك في تهريب اثر إلى خارج الجمهورية.... ويظهر التشديد في الأوجه التالية:

1. انه جعل هذه العقوبة هي اشد عقوبة تضمنها قانون الآثار برفعه الحد الأعلى إلى خمس سنوات سجن.
2. تصنيفه لجريمة تهريب الآثار من ضمن الجرائم الجسيمة وبالتالي يجب على القاضي عند تفريده لعقوبة الحبس آلا تقل عن ثلاث سنوات إلا إذا وجدت ظروف مخففة تنزل بها من صفة الجرائم الجسيمة إلى صفة الجرائم غير الجسيمة.
3. تحديد الغرامة بأن لا تقل عن قيمة الأثر المهرب حسب تقدير الهيئة، ومما يضاعف التشديد هنا انه في حالة أن يكون الأثر المهرب قليل القيمة، أو مالت الهيئة في التخفيف عند تقديرها القيمة فقد قيدها المشرع بقيد إضافي وهو آلا يقل تقدير قيمة الأثر عن مائة الف ريال.

إلا ان هذه الأوجه من التشديد السابق بيانها يصاحبها وجه اخر من أوجه التخفيف وهو جعل عقوبتي الحبس والغرامة تخييريتين وهو ما يلزم التأكيد على جعلهما وجوبيتين ليصبح بذلك النص المقترح للمادة السابقة على النحو التالي:

"يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن خمس سنوات وبغرامة لا تقل عن قيمة الأثر المهرب حسب تقدير الهيئة على أن لا يقل المبلغ عن مائة الف ريال كل من هرب أو اشترك في تهريب اثر إلى خارج الجمهورية مع الحكم بمصادرة الأثر محل الجريمة وكذلك الأدوات المستخدمة في تنفيذ الجريمة لصالح صندوق دعم الآثار".

كما أن الدراسة أوضحت قصورا في عدم تنظيم عقوبة لمن يرتكب جريمة استيراد الآثار الأجنبية إلى داخل البلاد من دون ترخيص تصدير من موطنها أو بمعنى آخر تهريب الآثار بصورة غير مشروعة إلى داخل البلاد سواء لدى المشرع اليمني أو المصري أو غيرهما لدى القوانين المقارنة الأخرى عدا المشرع العراقي الذي نظم ذلك متفقا مع قانون الآثار العربي الموحد الذي حظر تصدير الآثار او استيرادها واستلزم أن على كل دولة عربية ان تتضمن في عقوباتها تهريب اثر إلى خارج البلاد وكذا تهريب اثر إلى داخل البلاد.

الفصل الثالث: جريمة تزوير الآثار

جرم المشرع مجموعة من الأفعال التي تنصب على الآثار فتنال من الثقة التي يجب أن تتوافر لها من الناحية التاريخية والثقافية والحضارية والفنية، إضافة إلى الأفعال التي قد تهدد بالخطر الثقة فيها.

وتكمن علة تجريم تزوير الآثار في كون الآثار تقوم بدور تاريخي وثقافي وفني وفي الحفاظ على هوية الأجيال القديمة باعتبارها تمثل ذاكرة التاريخ وتراثا للإنسانية، وبالتالي فإن تزويرها يعد من مظاهر الاعتداء على تراث الإنسانية وتجريم هذا الاعتداء يمثل ضمانا للثقة بها واستقرارها بأهميتها العلمية وكذلك القيمة المادية والمعنوية، وأنه لا احتمال في أن ينكشف فيما بعد تزييفها. ونستلهم من تجريم تقليد الآثار حماية ثقة المجتمع، فللمجتمع الحق في الا تختل ثقته فيها.

وقد أحسن المشرع اللبناني عندما نظم جرائم التزوير تحت ما يسمى بالجرائم المخلة بالثقة العامة.

ويعاقب قانون الآثار اليمني طبقا لنص المادة (1/39) على جريمة التزوير للآثار بالحبس لمدة لا تزيد عن ثلاث سنوات أو بغرامة مالية تساوي قيمة الأثر او بالعقوبتين معاً. وهي عقوبة خفيفة وغير رادعة كونها لا تتناسب مع جسامة الضرر أو خطر الضرر المادي والمعنوي والاجتماعي الذي يصيب المجتمع بأكمله مهدداً بذلك مصالحه التاريخية والفنية والمعنوية والاقتصادية.

ويفضل تطبيق العقوبة الواردة في قانون العقوبات العام ضد مزيفي العملة والتي تصل في حدها الأعلى إلى السجن عشر سنوات واعتبارها من الجرائم الجسيمة والحبس وجوبي وليس اختيارياً. كما أن عقوبة الغرامة المثلية تجد مكانا بارزا له ردع اكيد وخصوصا في جرائم الآثار فنرى أن تكون تكميلية إلى جوار الحبس. فالعائد الإجرامي من تزوير اثر منقول والتصرف فيه باعتباره أثراً صحيحاً يفوق بكثير مجرد تزوير بعض العملات النقدية، وهو ما يجعلها عقوبة من جنس العمل.

الفصل الرابع: جريمة حيازة الآثار

حظرت التشريعات الآثارية حيازة الآثار المنقولة إلا بشروط معينة، ومن ذلك ما نصت عليه المادة (9) من قانون الآثار اليمني على أن "على من يعثر على أثر منقول على سطح الأرض أو في باطنها إبلاغ الهيئة عنه بغرض تسجيله، ويجوز الاحتفاظ به لحين تسلمها له". ونصت المادة (21) على أن (على كل من بحوزته اي ممتلكات ثقافية وطنية وفقا لهذا القانون تسجيلها لدى الهيئة خلال سنة من تاريخ صدور هذا القانون). وشملت المادة (29) بالحظر أي تصرف في الآثار المنقولة سواء المسجل منها او غير المسجل لدى الهيئة. واعطت المادة (32) صلاحيات للهيئة في اقتناء اي اثر في حوزة اي فرد أو جهة سواء عن طريق الإهداء أو التراضي او عن طريق الاستملاك للمنفعة العامة.

وإذا صحت حيازة الأثر وكانت مشروعة وفقا لأحكام القانون فإن ذلك لا يبيح التصرف فيه بأي نوع من أنواع التصرفات إلا بعد الحصول على موافقة الهيئة وفق الشروط والإجراءات التي يحددها القانون. كما أنه لا يترتب على مشروعية الحيازة أي حق في تملكه بالتقادم، ويحق للهيئة كلما رات ضرورة الاستيلاء عليها وفق شروط القانون.

وتعني جريمة حيازة الأثر المنقول أن يكون الأثر المنقول في يد شخص طبيعي أو معنوي، أو تحت سيطرته حيازة كاملة بعنصريها المادي والمعنوي ويتمثل ذلك في ملكيته، أو أن تكون حيازته له ناقصة كان يكون مستأجرا للأرض الموجود بها آثار أو مؤتمناً عليها.

وتعتبر تبعا لذلك أفعال الحيازة أفعالا إيجابية في المرحلة الأولى من هذه الجريمة، إلا أن المرحلة الثانية من هذه الجريمة تتمثل بالفعل السلبي، وهو عدم الإبلاغ عن الأثر المنقول لدى الهيئة بغرض تسجيله.

وتجريم حيازة الآثار وعدم تسجيلها لدى الهيئة خوفا من إمكانية تحقق النتيجة الخطرة، وهي حدوث البيع مستقبلا أو تهريبها إلى الخارج والذي لو تم فإنه سيؤدي إلى خطر إفقار التراث الوطني. فتعد بذلك جريمة حيازة الآثار من جرائم الخطر، بمجرد الحيازة بدون إبلاغ الهيئة تقوم الجريمة ولو لم يحدث ضرر فعلي بالآثار من جراء الحيازة.

ويعاقب المشرع اليمني الحائز لأثر منقول مخالفة لأحكام قانون الآثار بالحبس مدة لا تقل عن ستة اشهر أو بغرامة لا تتجاوز (150.000) ريالاً أو بالعقوبتين معاً. بحسب نص المادة (40).

الباب الثالث:

استرداد الآثار

وتناولت الدراسة في هذا الباب من خلال الفصول الأربعة التالية:

الفصل الأول:

دور الاستعمار في الاستلاب الثقافي

وتضمن أربعة مواضيع: **الأول:** التغريب للآثار العربية. في ظل تعرض الوطن العربي للاستعمار، وضعف سياسي وخمول ثقافي، وسيطرة الأجانب على إدارات الآثار بسبب التخلف والتبعية، وظهور جماعات من الوسطاء وتجار الآثار والمنقبين السريين مرتبطين بأسواق عالمية ودول مصدرة للممتلكات الثقافية ودول مستوردة وعوامل أخرى ضاعفت من ضخامة حجم الممتلكات الثقافية العربية التي تسربت إلى الخارج.

الموضوع الثاني: اعتداء اليهود على الآثار الفلسطينية والذي تنوعت صوره كالتهويد والتدمير والإتلاف والتزييف والحرق والسرقة والتصدير للخارج عبر مؤسسات خصصت لذلك، بالرغم من وجود جهود وطنية وإقليمية ودولية تعمل على حمايتها.

الموضوع الثالث: الاعتداء على الآثار العراقية وموقف اليونسكو من أثر الاحتلال على الموروث الثقافي العراقي.

الفصل الثاني:

نماذج من حالات النهب والسلب للآثار

باعتبار ان كل مخطوط او اثر هرب إلى العالم الأجنبي يحمل في داخله سرا ينوء به كاهله. وان الاعتداء على آثار اي شعب بالاستيلاء والنهب وتغريبه عن موطنه هو اعتداء على ماضيه وحاضره ومستقبله، كونه يمثل قضاء على مصادر قوته الحضارية والاقتصادية و...الخ.

الفصل الثالث:

الجهود الوطنية والإقليمية والدولية لاسترداد الآثار

وتمثلت الجهود الوطنية في النص في القوانين الخاصة بحماية الآثار على إلزام السلطات الآثارية بالعمل على استرداد الآثار المهربة إلى خارج موطنها والاستفادة من الاتفاقيات الدولية بشأن حماية الآثار وكيفية إعادتها بعد تهريبها، وكذا التصديق على الاتفاقيات الدولية. وعقد اتفاقيات ثنائية، والمفاوضات الدبلوماسية، واقتناء الآثار من المزادات العلنية وإنشاء دوائر خاصة معنية بتعقب الآثار المسروقة لإعادتها أو تلك التي تم الاستيلاء عليها في ظروف استثنائية.

إضافة إلى جملة من الجهود الإقليمية والدولية إلا انها كلها واجهت صعوبات ومعوقات أعاقت نجاح جهود الاسترداد والتي منها:

1. تمسك الدول التي حصلت على الممتلكات الثقافية كونها من الدول الكبرى والمتقدمة فتتجاهل العرف الدولي بالرد على طلبات استعادة الآثار ردودا ملتوية تحاول من خلالها تقنين الاغتصاب وتثبيته.
2. عدم توقيع عدد كبير من الدول المستوردة للممتلكات الثقافية على اتفاقية اليونسكو للاسترداد سنة 1970م، وهي دول لها ثقلها في مجال التصدير والاستيراد للممتلكات الثقافية مثل المملكة المتحدة وفرنسا وألمانيا وبلجيكا وهولندا والنمسا وسويسرا والسويد والدانمرك واليابان، ولأن مصلحتها عدم استرداد الآثار.
3. إن الأحكام المتعلقة بالإعادة لا تتضمن أي حكم ذي مفعول رجعي مما يعني رجحان رفض الطلبات الخاصة باسترداد الممتلكات الثقافية لأن معظمها تم استلابها قبل بدء العمل بالاتفاقية.

و على الرغم من الصعوبات السابق ذكرها فقد بذلت منذ أوائل القرن الماضي محاولات جادة لاستعادة بعض الآثار التي تسربت إلى الخارج عبر الطرق الدبلوماسية أو المحادثات الثنائية والتي تم في نهاية هذا الباب إيراد نماذج منها شملت العديد من الآثار اليمنية التي تم استردادها من الخارج.

وخلصت الدراسة في خاتمتها إلى التوضيح بأن الانشغال بقضايا الآثار والاهتمام بحمايتها جنائيا لم يعد من الأمور التي كان ينظر إليها في ظل قواعد القانون الدولي التقليدي بوصفها من المسائل التي تندرج ضمن الاختصاص الداخلي للدولة، حيث أصبحت حماية التراث الإنساني- باعتبار الآثار ملكا عاماً للأجيال البشرية الحاضرة والمستقبلة- موضوعا جديداً من موضوعات القانون الدولي المعاصر، فأصبحت الحماية الجنائية للآثار تجد أساسها القانوني في العديد من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتعلقة بحماية الآثار الثابتة والمنقولة صراحة أو ضمناً. فأصبحت جرائم الآثار- في بعض صورها- بذلك من جرائم الحرب، أو من الجرائم الدولية، مما يعني الأهمية الملحة في التنسيق على المستوى الدولي أو بما يسمى بالتدخل الدولي الجماعي لمكافحتها.

وخلاصة القول إنه على هدى هذه الدراسة يمكن القول أن بإمكانها أن تسد فراغا تشكو منه المكتبة الجنائية، وحافزاً للخواص من المسئولين في المطالبة باسترداد الكنوز الآثارية المنهوبة والمحفوظة خارج موطنها، إضافة إلى جملة من النتائج والتوصيات الهامة في هذا المجال تضاف إلى ما سبق توضيحه في ثنايا الدراسة وخلص فيها إلى اقتراحات بتعديل بعض نصوص قانون حماية الآثار من شأنها إضفاء المزيد من الحماية الجنائية المثلى للآثار.

رسالة في زال

لأبي عبد الله حسين بن إبراهيم البارودي؛ المتوفى سنة 1186هـ.

قدم لها وحققها وعلق عليها
أ.د. نوري ياسين الهيتي

التقديم:

أحمد الله تعالى، وأصلي وأسلم على رسوله محمد، وعلى آله وصحبه وبعد،

فقد وقعت في يدي منذ سنوات عدة رسالة مخطوطة في (زال) لأبي عبد الله حسين بن إبراهيم البارودي التونسي المتوفى سنة 1186هـ، فوجدتها من أجل الرسائل المؤلفة في موضوع صرفي، هو الفعل (زال) من حيث حقيقته وأنواعه وما يراد به ومعانيه ودلالاته وبناؤه الصرفي وتصاريفه وأوجه الاتفاق والافتراق بين أنواعه.

وظللت أمني النفس طيلة تلك المدة في تحقيقه ونشره. وما كان يؤخرني سوى الأمل في الوصول إلى ترجمة لمؤلفه، تعرف به وتفي ببعض حقه على أهل العلم وطلابه. فلما عدمت ذلك مع كثرة البحث والتتبع رأيت ألا أحرم نفسي وقراء العربية من فائدة هذه الرسالة.

ويمكن ان اجمل هنا في نقاط اهم ما امتازت به هذه الرسالة في موضوعها وفي عمل المؤلف فيها:

الأول: ان (زال) من الأفعال التي تأتي تامة وناقصة، وكثيراً ما يلتبس تامها بناقصها. زد على ذلك أن التام منها نوعان كما سيبينه المؤلف. ولما كان الماضي من جميع انواعها بلفظ واحد، فإن الالتباس اكثر ما يقع في المضارع منها، وفي تصاريفها ودلالاتها بحسب استعمالاتها.

الثاني: أن الرسائل المؤلفة في موضوعات صرفية خاصة قليلة جداً، بل تكاد تكون معدومة مما يجعل للرسالة قيمة تَفَرُّد في بابها على الأقل.

الثالث: أن المؤلف قد جلّى هذا الموضوع الذي تصدى له في الرسالة تجلية أحسبها تامة، وقدمه لقارئه بصورة لا تحوج إلى الرجوع لغيرها من المصادر، فقد جعل رسالته كافية وافية في فهم حقيقة هذا الفعل، والإلمام بتصاريفه ودلالاته واستعمالاته، وعرض فيها لجميع الفروع والإشكالات المتعلقة به.

وهذا - في نظره - مما يحتاج إليه أشد الاحتياج، لكثرة دور هذا الفعل في الكلام، مع اختلاف آراء أهل العلم في ذلك.

الرابع: منهج المؤلف في الاستقصاء والتصدي لكل شاردة وواردة مما يخص هذا الموضوع أو يمت له بأدنى صلة، وفي تتبع أقوال العلماء وآرائهم من كتب الصرف والنحو واللغة، مع أمانته في النقل ودقته وشديد حرصه، مما سيتبين من خلال تخريجنا للآراء والأقوال التي ذكرها.

الخامس: سهولة أسلوب المؤلف في الرسالة، وحسن بيانه، وجمال تعبيره، ورشاقة عبارته. كل ذلك مما يزيد في فائدتها، وييسّر فهمها، ويجعلها اقرب إلى الكتب التعليمية، بعيداً عن الجفاف والوعورة والتعقيد.

السادس: أن المخطوط مكتوب في حياة المؤلف، وبخطه على الراجح. وهذا مما يزيد من قيمته، ويطمئن القارئ إلى صحة نسبته إليه.

التعريف بالمخطوطة:

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على مصورة لنسختها الخطية اليتيمة المحفوظة في دار الكتب الوطنية بتونس برقم (2045). وهي في الأصل من مخطوطات المكتبة الصادقية برقم (9011). وتقع الرسالة في ثماني ورقات، وهي القطعة الثانية ضمن مجموع، أرقام صفحاتها فيه تبدأ برقم (22) وتنتهي برقم (29). وقد صورها عن مصدرها معهد المخطوطات بدولة الكويت بتاريخ 1982/8/4، وعنه صورتها. وفي بياناتها أنها بخط المؤلف.

والرسالة مكتوبة بخط مغربي واضح ومقروء. ومقاس المخطوط 21 × 16سم، وعدد أسطر كل صفحة(23) سطراً، ومعدل كلمات السطر الواحد (11) كلمة.

منهج المؤلف في الرسالة:

يمكن إجمال سمات منهج البارودي في رسالته بالآتي:

1- اهتمامه الشديد ببيان حقيقة الفعل (زال) ومضارعه وتصاريفه، والتفريق بين انواعه، والإجابة على الإشكالات التي يمكن أن ترد في ذلك، وهو صلب موضوعه الذي انشأ رسالته لأجله.

2- التركيز على الحدود والتعريفات، وتجلية المصطلحات عند ذكره لكل نوع من انواع (زال)، وبيان الأصل الصرفي، والحروف الأصلية، والمعنى الدلالي، ومن ثم ذكر اوجه الاتفاق والافتراق بين الأنواع، حرصاً منه على تمييز كل نوع، واوجه تميُّزه عن غيره، كبيان المضارع وما حصل من إعلال فيه وفي ماضيه ونحو ذلك.

3- الإفادة التامة من آراء واقوال من سبقوه من العلماء، ونقله نصوصاً كثيرة عن ائمة هذا الشان، مع شرحها ومناقشتها.

4- اعتماده على طريقة التحقيق والتوثيق الحديثة التي نعتمدها اليوم، وذلك بعدم الاكتفاء بنقل آراء العلماء عن كتب غيرهم، فنراه يصرح في بعض المواضع مثلاً انه نقل قول الجاربردي الذي ذكره عن المحقق الناصر، ثم قال بعد تمام نقله: "ثم راجعت الجاربردي، فوجدت الكلام فيه مثل ما نقله المحقق".

5- حرصه على لم أشتات الموضوع وحصر مسائله بحيث يسهل حفظه والإفادة منه. ومن ذلك انه جعل للرسالة ملخصاً ضم أهم ما اشتملت عليه في تقسيم بديع وبيان واضح، ثم عاد وجعل لها مختصراً جعله اشبه بالفهرس لرموس موضوعاتها.

6- انتهاجه للطرق المنطقية في الحدود، وإخراج المحترزات، والتقييد بعد الإطلاق، وإبطال الحجج والبراهين، والبرهنة على ما يراه صحيحاً. دون أن يخل بما سبق ان ذكرته من سهولة عبارته ووضوح بيانه. فقد جمع فيها بين العمق العلمي وطريقة المعلمين التي تخف على السنة الطلاب واسماعهم وعقولهم. فنراه يكثر من ذكر الأسئلة والإشكالات الافتراضية التي يمكن أن تعنّ للقارئ، ثم يتولّى الجواب عنها.

7- امانته في النقل والعزو للآراء والأقوال، فهو ينص على اسم المؤلف او الكتاب الذي يأخذ عنه قبل النقل، ثم يختم النقل بقوله: (انتهى) خشية أن يختلط كلامه بكلام غيره. وهو دقيق في النقل بحيث يذكر في نقله كلام صاحب القاموس الباب والفصل والمادة معاً.

مصادر الرسالة:

اعتمد المؤلف في رسالته على أقوال وآراء علماء النحو والصرف واللغة من متقدمين ومتأخرين. وحشد لذلك حشداً يزيد على ما تحتاجه رسالة بهذا الحجم.

فالعلماء الذين ذكرهم: ابو الخطاب الأخفش الأكبر، سيبويه، الكسائي، الفراء، الأخفش، ابو علي الفارسي، ابن خروف، الفيروزآبادي، ابن الحاجب، ابن مالك، الرضي الإستراباذي، الشريف الجرجاني، الفاكهي، المرادي، الجاربردي، سعد الدين التفتازاني، الدماميني، الزنجاني، ابن الناظم، الناصر، الإسقاطي، صاحب مراح الأرواح في الصرف. وكتبهم المذكورة: القاموس المحيط، الصحاح، التصريف العزّي، وشرحه للتفتازاني وشرحه للشريف الجرجاني، مراح الأرواح، حاشية الناصر على شرح المولى التفتازاني على العزّي، الشافية لابن الحاجب، شرح الجاربردي لشافية ابن الحاجب، شرح القطر للفاكهي، حاشية الشنواني على شرح المصنف عليه، الخلاصة الألفية لابن مالك، شرح ابن الناظم، شرح التصريح للأزهري، شرح الرضي لشافية ابن الحاجب، حاشية ابن قاسم على شرح ابن الناظم، وشرح التسهيل للدماميني.

عملي في التحقيق والتعليق:

1- ضبطت نص الرسالة على نسختها الفريدة، وهو عمل شاق في مبحث صرفي يحتاج الدقة، مع غياب الشكل والضبط. وقد استعنت على ذلك بالرجوع إلى مراجع كثيرة في الموضوع.

2- خرجت الآراء والأقوال والنصوص المذكورة في الرسالة، ووثقتها وعزوتها إلى مصادرها التي ذكرتها.

3- ضبطت الأفعال والبنى والشواهد بالشكل بما يوافق ما قصده المؤلف، وميزت كل ذلك بوضعه بين قوسين.

4- اشرت إلى بعض مسائل الخلاف بين النحاة والصرفيين، وعلقت على بعض ما ذكره المؤلف من ذلك.

5- فسرت ما غمض من كلام المؤلف، وشرحت ما يحتاج إلى الشرح، وربطت كلامه بعضه ببعض عند الحاجة لذلك.

6- وضعت عناوين لمباحث الرسالة وجعلتها بين قوسين معقوفين، واشرت إلى بداية كل ورقة من ورقات المخطوط في الهامش.

هذا ومن الله استمد العون والتوفيق، واسأله الهداية لأقوم طريق.

وهو حسبي ونعم الوكيل.

النص المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هذه رسالة في (زال) لشيخنا أبي عبد الله حسين بن إبراهيم البارودي، عفا الله عنه وغفر لنا وله ولجميع المسلمين.

الحمد لله المنزه عن النقائص، المتصف بصفات الكمال، الذي مازال ولا يزول، وهو المنزه عن الزوال بكل حال.

والصلاة والسلام على رسوله المبعوث بزيل الحق من الباطل، فما زال يزيله حتى انزال[1]. وعلى آله وأصحابه الذين لم يزالوا محافظين على سننه بإقامة سُننه[2] في الأفعال والأقوال وبعد:

فلما كان معنى (مازال) الناقصة وتصريفها متوقفاً على معرفة التامتين شبيهتيها في اللفظ، ولذا كان كثير من النحاة عند الكلام عليها يقيدونها بقولهم: "زال ماضي يَزال، لا ماضي يَزيل ولا يَزول فإنهما تامّان"[3] على ما فيه كما يأتيك إن شاء الله تعالى بيانه[4] أردنا[5] تقديم بيانهما عليها، ليكون الناظر فيها على بصيرة، فقلنا ومن الله نستمد التوفيق إلى أقوم طريق:

[زال ماضي يزول][6]

اعلم- وفقنا الله تعالى وإيّاك إلى طريق السداد- أنه قال في القاموس في باب اللام وفصل الزاي من مادة الواو بعد الزاي: "الزوال الذهاب والاستحالة، زال يزول، ويَزال قليلة عن أبي علي[7]، زوالاً وزؤولاً وزَويلاً وزولاناً، وازولَّ ازولالاً، وازلتُه وزوّلتُه وزلتُه- بالكسر- ازاله وأزيلُه. وزُلت عن مكاني- بالضم- زاولاً وزُؤولاً"[8]. وفي الصحاح: "وزال الشيء عن مكانه يزول زوالاً، وأزاله غيره وزوّله فانزال[9]" انتهى. فعلم منه أن (زال) هذه فعل ماض تام قاصر معناه الذهاب والاستحالة.

---

(1) الـزيل هنا بمعنى التمييز والتفريق، وهو من زال التامة التي بمعنى ماز، أي: جاء بتمييز الحق من الباطل. وانزال: مطاوع زاله يزيله، وهو تام بمعنى ذهب واستحال. وسيأتي شرحها من المؤلف. وينظر لسان العرب لابن منظور في مادة (زول).

(2) السـنن: الطـريقة، وهو مفرد يقال: استقام فلان على سنن واحد، أي: على طريقة واحدة. والسُنن: جمع سنة. ينظر صحاح الجوهري في مادة (سنن).

(3) ورد هـذا أو ما يقاربه في كتب النحاة المتأخرين منها: شرح شذور الذهب لابن هشام 175، همع الهوامع للسيوطي 67/2، شرح التصريح للأزهري 185/1، شرح الفريد للإسفراييني ص313، شرح الألفية للأشموني 237/1.

(4) الـذي فيه- على ما سيذكره- أن (زال) الناقصة قد تكون ماضي (يزيل) كما حكاه الكسائي والفراء وغيرهما. فإطلاق قولهم: (لا ماضي يَزيل) فيه نظر عنده.

(5) هذا جواب قوله: فلما كان معنى (مازال) الناقصة...الخ

(6) هذه العناوين من المحقق، ووضعها بين معقوفتين يشير ذلك.

(7) هـو أبـو علي الفارسي النحوي المشهور، توفي ببغداد سنة 377 هـ. والمراد أنها قليلة على أنها من باب (علم يعلم)، فيكون أصلها (زول يَزْوَل) كما نبه عليه في حاشية المخطوط. فيكون فيه إعلال بالنقل، حيث استثقلت الفتحة على الواو فنقلت إلى ما قبلها، قال: ثم نقول: تحرك حرف العلة قبل، وانفتح ما قبله الآن، فقلبت ألفا فصار يَزال.

(8) القاموس المحيط للفيروزآبادي- مادة (زول). وذكر فيه قبل الزولان مصدرا آخر هو الزَوْل.

(9) صحاح الجوهري- مادة (زول). وفيه: (من مكانه) بدل (عن).

وتكون ايضاً للانتقال فتتعدى بعن تقول: (زُل عن مكانك) اي انتقل عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ﴾[1] الآية. وبابه (نَصَرَ) فاصله زَوَلَ، قلبت/ الواو ألفاً على القاعدة. قال المولى التفتازاني[2] عند قول العزي[3] "فالمجرد تقلب عينه في الماضي الفاً سواء كان واواً او ياء، لتحركهما وانفتاح ما قبلهما نحو صان وباع" ما نصه: "والأصل صَوَنَ وبَيَعَ، قلبت الواو والياء الفاً، لأن كلاً منهما كحركتين لأن الحركات ابعاض هذه الحروف. ولما كانتا متحركتين، وكان ما قبلهما مفتوحاً كان ذلك مثل أربع حركات متوالية[4]، وهو ثقيل، فقلبوها[5] بأخف الحروف وهو الألف. وهذا قياس مطرد والعلة حاصلها رفع الثقل، وعلمنا به بالاستقراء"[6] انتهى.

1 / ب

وأما (زُلت) المسند إلى ضمير المتكلم فاصله زَوَلْتُ، لأن (فَعَلَ) المفتوح العين من الواوي إذا أسند إلى ضمير المتكلم ينقل إلى مضمومها، ليدل الضم على الواو، فاستثقلت الضمة على الواو، فنقلت إلى ماقبلها بعد سلب حركته، فاجتمع ساكنان فحذفت الواو فصار (زُلت).

ولما كانت هذه المسألة كثيرة الفروع والإشكالات، ويحتاج إلى معرفة تصريفها أشد احتياج لكثرة دورها، وقد اختلفت آراء القوم فيها، اردنا توضيح ذلك وبيانه، وإن كان فيما أوردناه إطناب، فأقول والله الملهم للصواب: قال السيد الشريف[7] في شرحه على العزي معلقاً على قوله "فإن اتصل به ضمير المتكلم" إلى آخره[8]: "أقول: هذا ما لم يتصل الضمير المرفوع المتحرك بالماضي المعتل العين الواوي واليائي" يعني بذلك ما سبق من المتن وهو قوله: "والمجرد تقلب عينه في الماضي الفاً"[9] إلى آخره. فإن اتصل به الضمير المرفوع المتحرك من ضمير المتكلم مجرداً او مجموعاً، او ضمير المخاطب والمخاطبة مجرداً او مثنى او مجموعاً، او ضمير جمع المؤنث[10] فهو إما فَعَلَ او فَعُلَ او فَعِلَ فإن كان فعَل فإمّا واواً او ياء[11]، فإن كان واواً نقل فعل من الواوي إلى فعُل، وإن كان ياء نقل فعلَ من اليائي إلى فعِل، لأنه لو [لم تنقل][12] فإما تقلب أولا، فإن

(1) سورة فاطر، الآية: 41.

(2) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. إمام كبير في المنطق والكلام والعربية، وعلم من أعلام الثقافة الإسلامية في المشرق. توفي سنة 793هـ. من مصادر ترجمته: بغية الوعاة ص390، الأعلام 219/7.

(3) هو عبد الوهاب بن ابراهيم أبو المعالي الزنجاني الملقب بعز الدين، فنسبته إلى لقبه. وكتابه في التصريف مشهور، وهو مختصر عرف بتصريف العزي أو تصريف الزنجاني. وتوفي سنة 655هـ. ترجمته في: بغية الوعاة 122/2، ومعجم المطبوعات ص977.

(4) في شرح العزي: متواليات.

(5) في شرح العزي: فقلبوهما.

(6) شرح التصريف العزي للتفتازاني ص117-118.

(7) هو السيد الشريف الجرجاني على بن محمد المحقق المشهور. كان إماما في النحو والبلاغة والمنطق والكلام والوضع وغيرها من العلوم. توفي سنة 816هـ. ينظر في ترجمته: مفتاح السعادة لطاش كبري زادة 183/1، بغية الوعاة 196/2، تاريخ الأدب العربي في العراق 190/1.

(8) نص العزي في هذا الموضع ص118: فإن اتصل به ضمير المتكلم أو ضمير المخاطب أو جمع المؤنث الغائب نقل فعل- من الواوي- إلى فعُل، ومن اليائي إلى فعِل- مكسور العين- دلالة عليهما.

(9) يعني: متن العزي، ونصه هذا في الموضع السابق منه.

(10) أي: المؤنث الغائب. وينظر المصدر السابق والصفحة.

(11) أي: أما أن تكون عينه واوا أو ياءً.

(12) زيادة من المحقق لا بد منها ليستقيم السياق. ومكانها في المخطوط كلمة واحدة غير مقروءة. ولعل هذا الموضع الوحيد الذي أشكلت قراءته في المخطوط مع غياب نسخة أخرى يمكن التصحيح عليها.

قلبت التقى ساكنان وهما الألف منهما والام، فتسقط الألف للساكنين فيلتبس الواوي باليائي، وإن لم تقلب لزم خرم القاعدة من قلبهما ألفاً إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما، فوجب نقل[1] الضمة والكسرة لثقلهما عليهما إلى الفاء بعد سلب حركته، لامتناع تحريك المتحرك، ثم يحذفان للساكنين، لدلالة الضمة والكسرة على الواو والياء المحذوفين. فتقول في فعَل من الواوي: صان، صانا/ صانوا، صانت، صانتا، بقلب الواو ألفاً في الكل لما مر[2]. وإذا اتصل به ضمير المتكلم قيل فيه: صُنت، أصله صَوَنْتُ على وزن فَعَلتُ، ثم نقل من الفتح إلى الضم، ثم نقلت حركة الواو، وهي الضمة، إلى الفاء، وهي الصاد، بعد سلب حركة الفاء، فالتقى ساكنان بين الواو والنون[3] فحذفت الواو لالتقاء الساكنين فصار (صُنت) على وزن فُلت. وكذلك حكمه إذا اتصل به ضمير جمع المتكلم نحو (صُنّا) أو ضمير المخاطب نحو (صنتَ) أو المخاطبة نحو (صنتِ) أو ضمير جمع المؤنث الغائب نحو (صُنَّ) في النقل من فَعَلَ- بفتح العين- إلى فَعُلَ بضمها، ونقل حركة العين إلى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها وحذف العين، إلا انه ادغم النون في النون في جمع المؤنث الغائب وجمع المتكلم، لأن أصل (صُنَّ): صَوَنْنَ، فادغمت النون في النون، ثم أبدلت الفتحة ضمة، ثم نقلت إلى الفاء، ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين. وأصل (صُنّا): صَوَنْنا، فادغمت ثم أبدلت ثم نقلت ثم حذفت كما في جمع المؤنث.[4] وتقول في معتل العين اليائي الذي يكون على وزن فَعَلَ بفتح العين: باعَ، باعا، باعوا، باعت، باعتا، بقلب الياء ألفاً في الجميع لما مَّر.

وإذا اتصل به ضمير المتكلم قيل فيه: (بعتُ) أصله بيعت على وزن فعلت، ثم نقل من الفتح إلى الكسر ثم نقلت حركة الياء وهي الكسرة إلى الفاء وهي الباء بعد سلب حركة الفاء، فالتقى ساكنان، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار (بعت).

وكذلك حكمه إذا اتصل به ضمير جمع المتكلم أو المخاطب مفرداً أو مثنى أو مجموعاً أو ضمير جمع المؤنث في نقل فَعَلَ- بفتح العين- إلى فعِل بكسرها، ونقل حركة الياء إلى ما/ قبلها، وحذف عين الفعل لالتقاء الساكنين كما ذكرناه في (بعتُ).

فدلالة في قوله: "دلالةً عليهما"[5] منصوبة بأنه مفعول له، أي: نقل فَعَلَ- من الواوي- إلى فَعُلَ، ومن اليائي إلى فَعِلَ، لأجل دلالة الضمة والكسرة على الواو والياء المحذوفين.

قال[6]: "ولم يغيِّر فَعُلَ ولا فَعِلَ إذا كانا أصليَّيْن" إلى آخره. أقول[7]: إذا كان المعتل العين الواوي واليائي موضوعاً بحسب الأصل على وزن فَعُلَ وفَعِلَ- بضم العين وكسرها- نحو (طَوُلَ). و(هيِبَ)[8] واتصل بهما ضمير المتكلم مجرداً أو مجموعاً، أو ضمير المخاطب والمخاطبة مجرداً أو مثنى أو مجموعاً، أو ضمير جمع

(1) في الأصل (فوجب النقل لنقل). ولعله سهو من الناسخ.

(2) يعني القاعدة السابقة التي تقضي بقلب الواو ألفا إذا تحركت وانفتح ما قبلها: فأصل صان- على هذا- صَوَنَ.

(3) كذا يعبر المصنف. ومراده أن الساكنين هما الواو والنون في (صَوُنْتُ) حيث سكنت الواو بعد نقل حركتها إلى فاء الكلمة وهي هنا الصاد، والنون ساكنة للضمير.

(4) أي: أدغمت النون في النون ثم أبدلت الفتحة ضمة، ثم نقلت الضمة من العين إلى الفاء بعد سلب حركتها.

(5) يريد قول العزي الذي نقلناه آنفا، وعبارة التفتازاني في شرحه: (أي ليدل الضم على الواو والكسر على الياء، لأنهما يحذفان كما سيتقرر في الأمثلة). شرح العزي للتفتازاني ص118.

(6) يعني العزي في الموضع السابق.

(7) القائل السيد الشريف الجرجاني في شرحه على العزي للتفتازاني ص18.

(8) همـا أصـل طال وهاب. وضم عين الأول وكسر عين الثاني فيهما في أصل الوضع فليس فيهما نقل من باب إلى باب آخر، فيكون عل هذا في (طلتُ) و(هيت) إعلال بنقل حركة العين ثم حذفها لالتقاء الساكنين. انظر شرح التفتازاني ص120.

المؤنثه الغائبة، لم يغير واحد منهما عن صيغته الأصلية التي وضع عليها، إلا أنه نقلت ضمة العين وكسرتها إلى ما قبلهما، وحذفت العين لالتقاء الساكنين بينها وبين اللام.

فتقول في الواوي الذي على وزن فَعُلَ بضم العين: طُلْتُ، طُلنا، طُلتَ، طلتما، طُلْتُم، طُلْتِ طُلتما[1] طُلْتنَّ وطُلْنَ.

اصله: طَوُلْتَ، طَوُلنا، طَوُلْتَ، طَوُلْتما، طَوُلْتنَّ، وطَوُلنَ، نقلت الضمة إلى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها[2]، وحذفت الواو لالتقاء الساكنين بينها وبين اللام.

وتقول في المعتل اليائي[3] عند اتصال الضمير به: هبتُ، هِبْنا، هبتَ، هبتما، هبتم، هبتِ، هبتما، هِبتُنَّ، وهِبْنَ. أصلها: هَيِبْتُ، هَيِبْنا، هَيِبْتَ، هَيِبتُما، هَيِبتم، هَيِبْتِ، هَيِبْتُما، هَيِبْتُنَّ، وهَيِبْنَ. فنقلت الكسرة إلى ما قبلها فيها[4] بعد سلب حركة ما قبلها، وحذفت الياء لالتقاء الساكنين بين الياء ولام الفعل. انتهى[5]".

3/أ والحاصل أن الأصل أن ينبه على حرف العين والحركة معاً، فإن الضمة تنبه على/ حركة العين والواو معاً، ولا يمكن ذلك في كل موضع، فإن أمكن التنبيه على حركة العين كما في (خِفْتُ)- بالكسر- فالواجب أن ينبه عليها ولا ينبه على الواو، لأن التنبيه عليه مخل بالتنبيه على الحركة، إذ لو قيل: (خُفتُ)- بالضم- لا ختل التنبيه على حركة العين[6] مع أن الدلالة على حركة العين أولى من الدلالة على الواو. وإن لم يمكن هذا كما في نحو (قُلتُ)- فإنه لا يمكن أن ينبه فيه على حركة العين بالنقل، لأنه لونقلت حركة العين إلى الفاء وحذفت العين وقيل: (قَلْتُ) بفتح الفاء، لم يعلم أنه فتحة الفاء منقوله من العين أم الفتحة الأصلية[7]، فلا تنبيه عليها فيه[8]. فالواجب أن ينبه على حركة الواو بنقله من فعَل- مفتوح العين- إلى فعُل مضمومها ويقال: (قُلْتُ)- بالضم- لئلا يفوت الغرض اجمع[9].

ولابن الحاجب ومن تابعه طريق آخر في ذلك فإنهم قالوا: "الضمة في باب (صنتُ) والكسرة في باب (بعتُ) يؤتى بهما من الخارج بعد حذف العين للدلالة على الواو والياء"[10].

يعني يقولون في (صُنتُ) و (بعتُ): قلبت الواو والياء ألفاً، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فصار صَنْتُ وبَعْتُ- بفتح الفاء- ثم ضم الفاء في أحدهما وكسر في الآخر للدلالة على الواو والياء، فصارا صُنتُ وبعتُ. وذلك لأنهم يرون النقل من باب إلى باب آخر بعيداً جداً، لاختلاف معاني الأبواب وألفاظها.[11]

---

(1) كررها لأن إحداهما للمثنى المذكر والثانية للمؤنث.

(2) وهو الطاء في الجميع.

(3) وياؤه أصلية كما سبق بيانه.

(4) كذا في الأصل. ولا معنى لزيادة (فيها) هنا.

(5) أي كلام السيد الشريف الجرجاني وقد سبق تخريجه.

(6) (10) وهي الكسرة لأن الأصل (خوفت) بكسر الواو.

(7) يعني فتحة فاء الفعل قبل إسناده إلى الضمير.

(8) أي على الحركة وهي الفتحة في الفعل (قال).

(9) والغرض التنبيه على العين والحركة معا.

(10) فليس عندهم نقل لحركة العين إلى الفاء. وهو خلاف مذهب الجمهور المتقدم.

(11) قـال ابـن الحاجـب في الشافية: (وأما باب سدته، فالصحيح أن الضم لبيان بنات الواو، لا للنقل، وكذا باب بعتهُ). المناهل الصافية 214/1.

وإلى هذا ذهب صاحب المراح[1] وبعض من كتب عليه حيث قال: "قوله: واصل قلنَ قَوَلْنَ، قلبت الواو الفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار قَلْنَ ثم ضم القاف حتى يدل على الواو المحذوفة"[2]. يعني ان قُلْنَ في الأصل قَوَلْنَ- بفتح القاف والواو- قلبت الواو الفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار (قالْنَ)/ فاجتمع ساكنان احدهما الألف والثاني اللام، فحذفت الألف لاجتماع الساكنين فصار (قَلْنَ) بفتح القاف، ثم ضم القاف ليدل على أن الواو فيه محذوفة، فصار (قُلْن) بضم القاف. 3/ ب

قوله[3]: "ولا يضم في (خِفْنَ) لأن الأصل في الثقل نقل حركة الواو لسهولتها" هذا جواب عن إشكال مقدر تقديره: ولِمَ لَمْ يضم الخاء في (خفن) ليدل على الواو المحذوفة كما ضم القاف في (قلن) لذلك؟ فأجاب بقوله: "لأن الأصل" إلى آخره. يعني ان الأصل في إعلال حرف العلة نقل حركتها إلى ما قبلها، لأن في نقل كسرة حرف العلة في (خِفن) دلالة على ان حركة العين كسرة، وفي نقل الضمة دلالة على كون حركة العين ضمة كما في (طُلتُ).

قوله: "ولا يمكن هذا في (قَلْنَ) لأنه يلزم فتح المفتوحة".[4] هذا جواب عن اعتراض مقدر، توجيه الاعتراض أن ماذكرتم في (خفن) يقتضي ان تنقل حركة الواو إلى ما قبلها في (قَوَلْنَ) مع ان حركتها لم تنقل إليه. فأجاب بقوله: "لأنه يلزم فتح المفتوح". يعني لو نقلت حركة الواو إلى ما قبلها في (قَوَلْنَ) يلزم فتح المفتوح وهو مُحال، لأنها مؤدية إلى تحصيل الحاصل وهو محال، والمؤدي إلى المحال محال.[5] انتهى.

وقال الناصر[6] في حاشيته على شرح المولى التفتازاني على العزي معلقاً على قوله: "ولبعض المتاخرين فيه كلام أخر يطلب من كتبهم"[7] مانصه: يعني ابن الحاجب والجاربردي[8] وغيرهما، قال الجاربردي في قول ابن الحاجب في أول شافيته: "واما باب سُدْته" إلى آخره، ما نصه: "جواب اعتراض آخر وهو ان يقال: أصل سُدْته وقلته:سَوُدْتُه وقَوُلْتُه- بضم العين- كما هو مذهب الكسائي، ثم نقلت ضمة العين إلى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين، فقد جاء فَعُلَ متعدياً. والجواب منع أنه في الأصل مضموم العين، وذلك لأن المعتل إذا أشكل أمره يحمل على/ الصحيح، ولم يجئ في الصحيح (فَعُلَ)- بالضم- متعدياً، فهو في الأصل بفتح العين. ثم اختلف العلماء في كيفية صيرورته إلى ذلك فقال بعضهم: أصل سُدْتُ وبعتُ: 4/ أ

---

(1) صاحب مراح الأرواح في الصرف، هو العلامة أحمد بن علي بن مسعود أحد علماء القرن الثامن أو التاسع للهجرة. وقد ذكر السيوطي في البغية ص151 أنه مصنف المراح لكنه لم يقف على ترجمته. ومختصره في الصرف مشهور جدا وشرحه كثيرون.

(2) مراح الأرواح وشرحه لبدر الدين العيني ص219-220.

(3) في المصدر السابق ص219.

(4) المصدر السابق في نفس الموضع.

(5) المصدر السابق والصفحة.

(6) لعلــه ناصــر الدين أبو عبد الله محمد المتوفى سنة 958هـ، أو ناصر الدين ابراهيم اللقاني المتوفي سنة 1041هـ فكلاهما له حاشية على شرح التفتازاني على التصريف العزي. وعرفت حاشية الثاني منهما بخلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف. ولم أجد هما مطبوعتين.

(7) هذه عبارة العزي في التصريف، وقبلها: (واعلم أن طريق النقل هو مذهب الأكثرين). التصريف العزي بشرح التفتازاني ص120.

(8) الجاربردي: أحمد بن الحسن فخر الدين الجاربردي المتوفى سنة 746هـ. اشتهر بشرحه لشافية ابن الحاجب وهو مطبوع ضمن مجموعة شروح الشافية. وعليها حواش كثيرة. ينظر الدرر الكامنة 123/1، مرآة الجنان 307/4 ومعجم المؤلفين 198/1.

سَوُدْتُ وبَيَعْتُ- بفتح العين- ثم لما علم أن العين تحذف لالتقاء الساكنين عند انقلابها الفاً، ولا يتميز[1] الواوي عن اليائي حوّلوا الواوي إلى (فَعُلَ) بالضم واليائي إلى (فعِل) بالكسر، ثم نقلت حركة حرف العلة إلى الفاء، وحذفت لالتقاء الساكنين فقيل: سُدْتُ وبعتُ.

ورده المصنف- يعني ابن الحاجب- بقوله: "لا للنقل" اي: ليس الضم فيه للنقل من العين كما ذكره بعضهم، لما يلزم من النقل من باب إلى باب يخالفه لفظاً ومعنى، اما لفظاً فظاهر، واما معنى فلا ختلاف معاني الأبواب. وأشار إلى أن الصحيح أن الضم والكسر لبيان بنات الواو والياء. وتقريره أن يقال: تحركت الواو والياء فيهما فانقلبتا الفاً وحذفتا، ثم ضم الفاء في الواوي وكسر في اليائي دلالة عليهما. وإنما ارتكب الأولون[2] المحذور المذكور لما راوا انهم لم يفرقوا في خِفْتُ وهِبْت بين الواوي واليائي[3] فقالوا: لو كانت الحركة لبيان بنات الواو والياء لوجب الضم في خِفْتُ، ثم قال المصنف مجيباً عن ذلك: إنما كسروه في خفت لبيان البنية[4]، وتقريره ان الدلالة على البنية اهم من بنات الواو والياء[5] لتعلق الأول بالمعنى والثاني باللفظ، ولما لم تمكنهم الدلالة على البنية في قلتُ وبعتُ-إذ لو فتحوا فيهما لما دل على حركة العين- لم يتركوا ايضاً بيان بنات الواو والياء، حذراً من فوات المقصود اجمع، بخلاف خِفْتُ[6]، فإن الكسرة تدل على انه مكسور العين، فراعوا فيه بيان البنية. والمراد ببنات الواو المعتل الواوي، وببنات الياء/ المعتل اليائي، اي لبيان انه واوي أو يائي[7]. انتهى. 4/ب

ثم راجعت الجاربردي فوجدت الكلام فيه مثل ما نقله المحقق المحشي[8]، وزاد بعد قوله: "إذ لو فتحوا فيهما لما دل على حركة العين" فقال: "لأنه يتوهم ان هذه الحركة حركة الفاء لا حركة العين، لأن فتحة الفاء أصل في الثلاثي المجرد، فلم تعلم البنية، بخلاف الكسرة والضمة"[9]. انتهى

ومضارعها يزول، أصله: يَزْوُل، استثقلت الضمة على الواو فنقلت إلى الساكن قبلها فصار يَزُولُ. ومصدرها السماعي الزوالُ كما تقدم عن القاموس، لا الزَوْلُ كما في شرح القطر للفاكهي[10] وحاشية الشنواني[11] على شرح المصنف عليه حيث قالا: ومصدره الزَوْل. ثم قال الشنواني: "ووزنه فَعُلَ، لأنه من باب نصر ينصُرُ". لانا نقول: سلمنا انه من باب نصر، ولكن لا يلزم منه ان يكون مصدره الزول قياساً

---

(1) في الجاربردي (فلا يتميز). والفاء هنا أنسب للسياق.

(2) أي الجمهور القائلون بنقل فعل من الواوي إلى فعل- بضم العين- ومن اليائي إلى فعل- بكسرها.

(3) نص الجاربردي: (بين الواو والياء). وعبارة الأصل أوفق بالمعنى كما هو ظاهر.

(4) عبارة ابن الحاجب: (وراعوا في باب خفت بيان البنية).

(5) في الجاربردي: (أهم من بيان بنات الواو والياء).

(6) في الجاربردي: (خفت وهبت).

(7) شرح الجاربردي ضمن مجموعة الشافية 44/1-45.

(8) يعني الناصر صاحب الحاشية على شرح التفتازاني على العزي، وسبق ذكره.

(9) ينظر زيادة تفصيل لهذه المسألة في المناهل الصافية للغياث الظفيري 214/1-216.

(10) الفاكهي: عبد الله بن علي بن جمال الدين. له الحدود في النحو، وشرح قطر الندى، وغيرهما. توفي سنة 972هـ. ينظر في ترجمته: شذرات الذهب 366/8، كشف الظنون ص1352، هدية العارفين 472/1 وإيضاح المكنون 396/1.

(11) الشنواني: أبوبكر بن أسماعيل شهاب الدين. تونسي الأصل مصري المولد والدار. له حاشية على شرح المقدمة الأزهرية، وأخرى على أوضح المسالك، توفي سنة 1019هـ. ينظر في ترجمته: خلاصة الأثر للمحبي 79/1-81 إيضاح المكنون 38/2 ومعجم المؤلفين 59/3.

على نصر، لأن نصَر متعدٍّ، وقياس مصدر فَعَلَ- وإن كان فَعْلاً بسكون العين كنصر ينصر نصراً- إلا انه خاص بالمتعدي[1]. قال في الخلاصة[2]:

فَعْلٌ قياس مصدر المعدّى   من ذي ثلاثة كردّ ردّا

واما (زال) فإنه قاصر كما اعترف به هو حيث قال: "لأنه فعل تام قاصر". انتهى.

ومصدرها القياسي الزولان، لأن باب فَعَل اللازم بفتح العين- إذا اقتضى تقلباً- قياس مصدره فَعَلان. قال ابن مالك رحمه الله تعالى[3]:

وفَعَلَ اللازم مثل قعدا   له فُعولٌ باطراد كغدا

ما لم يكن مستوجباً فِعالا   أو فَعَلاناً- فادرِ- أو فُعالا

فأول لذي امتناع كأبى   والثان للذي اقتضى تقلُّبا

ولذا قال في القاموس: "زوالاً وزؤولاً وزويلاً وزولاناً"[4]. انتهى

5/ أ فالحاصل ان الزول لا يكون مصدراً لزالَ لا قياساً ولا سماعاً، بل مصدره الزوال لما تقرر. وكذا صرح به في التصريح[5]، كما صرح/ به ابن قاسم في حاشيته على شرح ابن الناظم[6] فراجعه.

والأمر منه (زُل) بالضم، واصله: ازْوُل، لأن مضارعه يَزول واصله: يَزْوُل كما تقدم، فاستثقلت الضمة على الواو فنقلت إلى الساكن قبلها، فاجتمع ساكنان فحذفت الواو فصار (ازل) فاستغني عن همزة الوصل بحركة ما بعدها، فحذفت فصار (زُل). هذا حكم (زال) التامة ماضي يزولُ.

[زال ماضي يَزيل]

واما (زال الشيء) التامة ماضي يَزيله، فقد قال في القاموس في مادة الياء بعد الزاي من الباب والفصل المذكورين ايضاً ما نصه: "زاله عن مكانه يَزيله زيلاً، وازاله إزالة وإزالاً، وتَزيَّلوا تزيُّلاً وتزييلاً، وتزايلوا تزايلاً: تفرقوا، وزِلتُه أُزيله فم ينزل[7]: مزته فلم يَنمَز"[8]. انتهى. فعلم منه ان (زال)

---

(1) لا وجه لرد المؤلف ما قاله هذان المحققان، فإن الزول من مصادرها أيضا كما في القاموس قال: (زوالا وزؤولا وزولا وزولانا). وقد سبق أن استدركت على المؤلف في أول رسالته إسقاطه الزول من النقل عن القاموس ولعله اطلع على نسخة أخرى منه ليس فيها الزول.

(2) ألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل 123/2.

(3) المصدر السابق 123/2-124.

(4) ههنا أيضا أسقط المؤلف الزول من مصادر (زال) في نقله عن القاموس.

(5) لم يصرح الشيخ خالد الازهري في التصريح بأن الزول لا يكون مصدرا لزال، بل ذكر أن مصدره الزوال أي الانتقال. شرح التصريح 185/1-186.

(6) ابن قاسم: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، شهاب الدين، له حاشية على شرح ألفية ابن مالك في النحو، وشرح جمع الجوامع للسبكي، وغيرهما، توفي سنة 994هـ. ينظر شذرات الذهب 433/8 ومعجم المؤلفين 48/2. وابن الناظم: بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك. وهو ابن ناظم الألفية المشهور. له شرح ألفية والده، وغيرهما، توفي سنة 686هـ. ينظر مفتاح السعادة 156/1، البداية والنهاية 313/3 معجم المؤلفين 239/11 والإعلام 260/7.

(7) في المخطوط (يزل) والتصحيح من القاموس.

(8) القاموس المحيط- مادة (زول). وفي صحاح الجوهري- مادة (زيل): (وزيلته فتزيّل، أي فرقته فتفرق. ومنه قوله تعالى ﴿فزيلنا بينهم﴾.

هذه فعل ماض تام متعد إلى مفعول واحد، فتكون بمعنى نقله عن مكانه، وبمعنى ماز تقول: زل ضانك من معزك، اي: ميز بعضها من بعض، وبابه (ضرب)[1]. فاصل زال هذه: زيل، قلبت الياء الفاً على القاعدة[2]. واما (زلته) المسند إلى ضمير المتكلم فاصله: زيَلْته، لأن فعل -مفتوح العين من اليائي- إذا اسند إلى ضمير المتكلم ينقل إلى مكسورها، ليدل الكسر على الياء، فاستثقلت الكسرة على الياء فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب حركته، فاجتمع ساكنان فحذفت الياء فصار (زِلته) وقد مر الكلام عليه.

ومضارعه (يزيلُه) واصله: يزيِلُه، استثقلت الكسرة على الياء فنقلت إلى الساكن قبلها فصار يَزيله. ومصدره الزَيْل قياساً، لأن فعَل المتعدي مصدره القياسي (فَعْل) كما تقدم بيانه[3]. والأمر منه (زِله) بالكسر، واصله: ازيِلْهُ، لأن مضارعه (يَزيله) واصله: يزيِلُهُ، فاستثقلت الكسرة على الياء فنقلت إلى الساكن قبلها فصار (ازِلْهُ) فاستغنى عن همزة الوصل/ بتحرك ما بعدها فصار (زِلْهُ). 5/ب

ازال الناقصة

واما (زال) الناقصة المقصودة بالذات فلها مضارعان: يَزال ويَزيلُ. قال في القاموس عقب ذكره لزال يَزيل ما نصه[4]: "ومازلت افعله: ما برحتُ، مضارعه ازالُ وأزيل، فهي والتامة مختلفان في المادة، تلك مركبة من (زول) وهذه من (زَيَل). او الناقصة مغيرة من التامة، بنوها على فعِلَ- بكسر العين- بعد ان كانت مفتوحة. او هي من (زاله يَزيله) إذا مازه". انتهى.

ولم يظهر وجه جعلها منقولة من (زاله يَزيله) بمعنى مازه، دون (زاله عن مكانه يَزيله) مع انهما يائيان، والثاني انسب بالناقصة معنىً فليتأمل!

وإنما نقلوها إلى فعل- مكسور العين- ليكون مضارعها يفعَلُ- مفتوحها- فرقاً بين التامة والناقصة[5]. ولذا قالوا في مضارعها: يَزال، فعلم منه ان (زال) هذه إمّا يائيٌ بالأصالة فيهما او بالنقل في (زال يَزيل) وإما واوي مغيَّرة.

وهي فعل ماض ناقص ملازمة للنقص كاختيها (فتئ) و(ليس)، قال في الألفية:

..............والـــــنقص فــــي فتــئ لـــيس زال دائمـــا قفـــي[6]

---

(1) فـي كتاب سيبويه 61/4: (وزلته من مكانه وأزلته). وفي صحاح الجوهري- مادة(زيل): وزلت الشئ أزيله زيلا، إذا مزته وفرقته، يقال: زل ضأنك من معزاك- وزلته منه فلم ينزل، ومزته فلم ينمز). ومثله في لسان العرب- مادة (زيل).

(2) سبق ذكر هذه القاعدة وهي تقضي بقلب الواو والياء الواقعتين عينا للفعل ألفا إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما.

(3) سبق استشهاده على هذا بما قاله ابن مالك في الألفية.

(4) القاموس المحيط- مادة (زيل).

(5) يعني التامة التي مضارعها (يزول). أما التامة اليائية فمضارعها مكسور العين فهي (زيل يزيل) قبل الإعلال كما تقدم.

(6) الألفية بشرح ابن عقيل 277/1 وتمامه:

وما سواه ناقص والنقص في فتئ ليس زال دائما قفي

أي: وما سوى التام الناقص. والنقص في المذكورات في البيت قفي. أي اتبع حال كونه مستمرا.

غير منصرفة تصرفاً تاماً، لعدم مجيء المصدر منها[1]، وإن جاء المضارع واسم الفاعل. قال في التصريح: "ولا يوصف بتمد ولا قصور، وليس له مصدر"[2]. ملازمة للنفي، قال ابن مالك[3]:

....	.... زال برحا
فتئ وانفك وهذي الأربعة	لشبه نفي أو لنفي متبعة

تعمل عمل كان نحو (مازال زيد قائماً) وقال تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين﴾[4]. ومعناها ملازمة الخبر المخبر عنه على ما يقتضيه الحال، نحو (مازال زيد ضاحكاً) و(مازال زيد ازرق العينين)[5].

ثم إن كانت ماضي يَزال الواوي فبابها (علم) فيكون أصل زال: زوِل بكسر الواو فهي مغيرة من التامة الواوي المفتوح العين. قال في التصريح: "قال الفراء: غيرت زال الناقصة من زال التامة بتحويلها إلى فعِل-بكسر العين- بعد ان كانت فعَل- بفتح العين- فرقاً بين التام والناقص"[6]. انتهى.

6/أ

أقول: وهذا معنى قول صاحب/ القاموس[7]: "او الناقصة مغيرة من التامة، بنوها على فعِل- بكسر العين- بعد ان كانت مفتوحة". انتهى.

قال الرضي[8]: "و(مازال) الناقص واوي، مضارعه (ما يزال) كخاف يخاف. فأما (زال يزول) كقال يقول، وقولك: زاله يَزيله- اي فرقه- من اليائي فتامّان.

وقد حكى سيبويه وابو الخطاب[9] عن بعض العرب: (ما زيل يفعل كذا، وكيدَ يفعل كذا) واصلهما زوِل وكوِد، فنقلوا كسرة الواو فيهما إلى ما قبلهما وقلبت ياء كما يفعل في المبني للمفعول في نحو (قيل) وهو خلاف القياس، والأكثر مازال وما كاد[10]".

وإن كانت ماضي يَزيل[11] فبابها (ضرب) فيكون أصل زال: زيَل بفتح الياء. وكذا على انها منقولة

---

(1) وكذا الأمر كما في أوضح المسالك 238/1 وشرح ابن عقيل 171/1.

(2) شرح التصريح على التوضيح للأزهري 185/1.

(3) في الألفية. ينظر شرح ابن عقيل 261/1 وتمام الأول:

ككان ظل بات أضحى أصبحا	أمسى وصار ليس زال برحا

(4) من الآية 118 من سورة هود.

(5) ورد هذا بنصه في شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك 268/1.

(6) شرح التصريح للأزهري 186/1.

(7) سبق تخريج كلام صاحب القاموس هذا.

(8) رضي الدين الاستراباذي شارح كافية ابن الحاجب المحقق المشهور. ونصه المذكور وردا في شرحه للكافية 292/2.

(9) أبو الخطاب هو الأخفش الأكبر أحد شيوخ سيبويه، واسمه عبد الحميد بن عبد المجيد. وهو من كبار ائمة النحو واللغة، وقد ذكر سيبويه اراءه في الكتاب. توفي سنة 178هـ. ترجمته في إشارة التعيين ص118 وبغية الوعاة 74/2.

(10) في كتاب سيبويه 342/4: (وحدثنا ابو الخطاب أن ناسا من العرب يقولون: كيد زيد يفعل، وما زيل يفعل ذاك. يريدون زال وكاد، لأنهم كسروها في فعل كما كسروها في فعلت، حيث أسكنوا العين وحولوا الحركة على ما قبلها). وينظر الصحاح واللسان- مادة (زول) والقاموس المحيط- مادة (زيل).

(11) عطفا على قوله: ثم إن كانت ماضي يزال.

من (زاله يَزيله) التامة. قال في التصريح[1]: "وقال ابن خروف[2]: يجوز كون الناقصة منقولة من (زال يَزيل) فعلى هذا عينها ياء، و(زال يزول) عينه واو". انتهى.

قلت: وهذا معنى قول صاحب القاموس[3]: "او هي من (زاله يَزيله) إذا مازه". انتهى. إلا أن قول ابن خروف: "من زال يَزيل" حقه ان يقول: "من زاله يزيله" لما علمت انه متعد، فقلبت الياء أو الواو على جميع التقادير الفاً للقاعدة المشهورة.

وأما (مازلت قائماً) المسند إلى ضمير المتكلم، فإن كانت هي في الواقع من باب عَلِمَ فأصلها: ما زَوِلتُ، استثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب الحركة، فاجتمع ساكنان، فحذفت الواو فصار (مازِلتُ).

وإن كانت من باب (ضرب) فأصلها: زَيَلْتُ مفتوح العين، فنقل إلى باب فَعِلَ مكسور العين، فعمل به العمل المتقدم، ليدل الكسر على الياء.

ومضارع التي بابها (علم) يَزال، وأصله: يَزوَلُ مفتوح العين، فنقلت فتحة الواو إلى ما قبله فقلبت الواو الفاً لتحركه الأصلي وانفتاح ما قبله بعد النقل، ففتح الواو مقدر، فصار (يَزال)/[4] فإن قلت: وهل لهذا نظير ؟ قلت: نعم قال الشيخ خالد[5] في (يُباع) المبني للمفعول ما نصه: "أصل (يباع العبد): يُبْيَعُ العبد، بضم أوله وفتح ما قبل آخره، فنقلت فتحة الياء إلى ما قبلها، فقلبت الياء الفاً لتحركها الأصلي وانفتاح ما قبلها بعد النقل، ففتح الياء مقدر"[6]. انتهى.

6/ ب

وقال المولى سعد الدين في شرحه على الزنجاني[7] في التصريف مازجاً لقوله: "ويخاف ويهاب، واعتلالهما[8] بالنقل والقلب" ما نصه: "ويخاف من الواوي، ويهاب من اليائي، واعتلالهما بالنقل والقلب. أما النقل فهو نقل حركتي الواو والياء إلى ما قبلهما، فإن الأصل: يَخْوَف ويَهْيَبُ كيعلم، وأما القلب فهو قلب الواو والياء ألفاً لتحركهما وانفتاح ما قبلهما في الأصل[9]، حملاً للمضارع على الماضي[10]". انتهى

والتي بابها (ضرب) يَزيل[11] وأصله: يَزْيِلُ، فاستثقلت الكسرة على الياء فنقلت إلى ما قبلها فصار (يَزيلُ).

---

(1) شرح التصريح للأزهري 186/1.

(2) ابـــن خروف: علي بن محمد بن يوسف أبو الحسن الأندلسي. كان من كبار أئمة العربية، وله فيها مؤلفات منها: شرح كتاب سـيبويه، وشرح الجمل. وغيرهما. توفي سنة 609هـ. وقيل: 606هـ. ينظر في ترجمته: معجم الأدباء 75/15، وفيات الأعيان 22/3، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة ص164.

(3) سبق تخريجه.

(4) في الممتع لابن عصفور 443/2: (وأما فعِل المكسورة العين، فيجيء مضارعها أبدا على يفعَل- بفتح العين- نحو كدت تكاد، وزلت تزالُ).

(5) الظاهـــر أن المـــراد الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري المصري النحوي اللغوي المشهور، صاحب التصريح على التوضيح والمقدمة الأزهرية في علم العربية، وغيرهما. وتوفي سنة 905هـ. ينظر في ترجمته: الضوء اللامع 171/3 ومعجم المؤلفين 96/4.

(6) لـم أجـد هذا بنصه عند الشيخ خالد الأزهري. ووجدت كلاما قريبا منه في بيان أصل (يقال ويباع) في شرحه على متممة الإجرومية ص55.

(7) سعد الدين هو التفتازاني، والزنجاني صاحب التصريف العزي. وقد تقدمت ترجمتهما.

(8) في التصريف العزي: وإعلالهما.

(9) عبارة التفتازاني: (لتحركهما في الأصل، وانفتاح ما قبلهما الآن). وهي الصواب.

(10) ينظر شرح العزي لسعد الدين التفتازاني ص122.

(11) هذا معطوف على قوله: (ومضارع التي بابها علم يَزال) فيما تقدم.

[إيجاز ما سبق]

ثم الحاصل من جميع ما ذكر أن (زال) تكون ناقصة وتامة، والتامة نوعان: زال يزول- من باب نصر- زوالاً وزُؤولاً وزَويلاً وزَوَلاناً، و الأخير قياس[1]. ويَزال قليلة[2] ومعناها الذهاب والاستحالة، فهي فعل تام قاصر. وقد تكون للانتقال فتتعدى بعن تقول: زل عن مكانك. وزاله يَزيله[3]- من باب ضرب-زيلاً. ويقال أيضاً: أزاله إزالة وإزالاً، والأول قياسي، معناها نقَلَهُ عن مكانه، أو ميَّز البعض عن البعض يقال: (زِل ضانك عن معزك) أي ميِّز، وزِله عن مكانه، أي انقله، فهي فعل تام متعد إلى مفعول واحد.

والناقصة (مازال) ومعناها ما برح، ومضارعها إمّا (مايَزال) يائي بالأصالة من باب علم، أو واوي من الباب المذكور أيضاً، مغيرة من زال يزول التامة، بنوها على فعِل- بكسر العين- بعد أن كانت مفتوحة، فرقاً بينهما. وإما (ما يَزيل) يائي من باب ضرب، أصلية أو منقولة من (زاله يزيله) التامة اليائية التي من باب ضرب، أصليه أو منقولة من (زاله يَزيله) التامة اليائية التي من باب ضرب. فتلخص أنها إما يائية بالأصالة أو واوية[4] كلاهما من باب علم، إلا أن هذه مغيرة من فعَل- مفتوح العين- إلى مكسورها، هذا إذا كان مضارعها (يزال)، أو يائية من باب ضرب، أصلية أو منقولة من زاله يَزيله اليائي، فيكون هذا المضارع مشتركاً بينهما[5]، والفرق حينئذ بالنقص والتمام والتعدية وعدمها. فتكون إمّا (زَيِلَ يَزْيَلُ) أو (زَوِلَ يَزْوَلُ) كعلم فيهما، أو (زَيَلَ يَزْيِلُ) كضرب، فصار الماضي إلى (زال) في الكل، لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله.

وإذا أسندته إلى ضمير المتكلم أو نحوه تقول: (مازِلت) بكسر أوله على جميع التقادير. أما الأول والثاني[6] فلاستثقال الكسرة على حرفي العلة، الياء في الأول والواو في الثاني، فنقلت إلى ما قبلهما بعد سلب حركته، فاجتمع الساكنان فحذف الأول منهما فصارا (زِلْتُ). وأما في الثالث فبنقل فعَل مفتوح العين اليائي إلى فعِل مكسورها، ليدل الكسر على الياء، ثم فعل به ما فعل باللذين قبله، وصار المضارع إلى (يَزال) في الأول والثاني بالنقل والقلب، حملاً للمضارع على الماضي، إلا أن تأتّي ذلك في الثاني إنما كان بعد نقله إلى باب فعِل-مكسور العين-بعد أن كان من مفتوحها. وإلى (يَزيل) في الثالث بالنقل فقط للاستثقال، فيكون لها مضارعان باعتبار ظاهر لفظها بعد الإعلال: يَزال ويَزيل كما مر عن القاموس.

قال ابن قاسم في حاشيته على شرح ابن الناظم ما نصه: "وفي شرح التسهيل للدماميني[7]: قلت: حكى الكسائي والفراء وغيرهما (يَزيل) مضارع (زال) الناقصة، وأنهم يقولون: لا أَزيل أفعل كذا". انتهى. وقال في التصريح: "حكى الكسائي والفراء لزال الناقصة مضارعاً آخر وهو (يَزيل) فيكون

---

(1) سبق تعليل كونه قياسا بأن باب (فعَل) اللازم إذا اقتضى تقلبا فقياس مصدره فعَلان. وانظر الفية ابن مالك وشرحها لابن عقيل 124/2.

(2) أي: مجيء يزال مضارعا لزال التامة قليل. وقد تقدم أنها عن أبي علي الفارسي فيما نقله عن القاموس.

(3) هذا هو النوع الثاني لقوله: (والتامة نوعان) المتقدم.

(4) يريد أنها واوية مغيرة من التامة الواوية مفتوحة العين كما تقدم.

(5) أي مشتركا بين التامة والناقصة.

(6) وهما زيل وزول، بكسر الياء والواو فيهما.

(7) تقدمت ترجمة ابن قاسم وابن الناظم. والدماميني: محمد بن أبي بكر بن عمر المعروف بابن الدماميني النحوي المعروف. له شرح علىمغنى اللبيب. توفي سنة 827هـ. ينظر: الضوء اللامع 184/7، بغية الوعاة ص27-28، شذرات الذهب 181/7، البدر الطالع 150/2 وحسن المحاضرة 73/1.

مشتركاً بين التام والناقص[1]". انتهى. وفي حاشية الإسقاطي[2]: "قوله: (للاحتراز عن ماضي يَزِيل) حكى الكسائي والفراء وغيرهما (يَزيل) مضارع (زال) الناقصة، وانهم يقولون: (لا أزيل أفعل كذا) فكان الأولى أن يقال: زال لا بمعنى انتقل، ولا بمعنى ماز". انتهى.

فعلم من هذا أن من يقول من النحاة في (زال) الناقصة: "زال ماضي يَزال لا ماضي يزول" صحيح، وأما من يقول: "ولا ماضي يَزيل- على الإطلاق- فغير صحيح، لما علمت أن مضارعها يجيء (يَزيل) أيضاً، إلا أن يقيده بقوله "التامة" أو نحوه من القرائن المؤذنة بالتمام.

ولله الحمد على البدء والتمام، والصلاة والسلام الأتمّان على سيد الأنام، سيدنا ومولانا محمد وآله وأصحابه الأعلام، ما تعاقبت الليالي والأيّام.

هذا ما وفق لتحريره، وارشد إلى تسطيره، الفقير الحقير، المتصف بالعجز والتقصير، حسين بن إبراهيم الحنفي شهر[3] البارودي، لطف الله به وبالمسلمين وغفر له ولهم بمنه وكرمه آمين، سنة 1173.

[اختصار ما سبق]:

واختصاره أن يقال: (زال) ناقصة وتامة. فالتامة نوعان: (زال يزول) من باب (نصر) زوالاً، بمعنى الذهاب والاستحالة، فهي فعل قاصر. وقد تكون للانتقال فتتعدى بـ(عن). و(زاله يَزيله) من باب (ضرب) زَيْلاً، بمعنى نقله عن مكانه، أو ميَّز البعض عن البعض، فهي متعدية. والناقصة (مازال) بمعنى ما برح، ومضارعها إما (ما يزال)– من باب علم– يائية بالأصالة أو واوية مغيرة من (زال يزول) التامة. وإما (ما يَزيل) يائية من باب (ضرب) أصلية أو منقولة من (زاله يَزيله) التي هي من باب (ضرب) أيضاً، فهي إما (زَيِلَ يزْيَلُ) أو (زوِلَ يزوَلُ) كلاهما من باب (علم)، أو (زَيَلَ يزيِلُ) من باب (ضرب). فالماضي من الكل(زال) بالقلب ألفاً ،فإذا أسند إلى نحو ضمير المتكلم كان بكسر أوله بالنقل استثقالاً، أو الحذف لا جتماع الساكنين، أما في الأول والثاني فظاهر، وأما في الثالث فبعد نقله إلى باب (فعِل) مكسور العين. والمضارع في الأولين (يَزال) بالنقل والقلب، حملاً على الماضي، إلا أنه في الثاني بعد نقله من باب (نصر) إلى باب (علم)، وفي الثالث (يَزيل) أصالة أو بالنقل. فهي إما (زال يَزال) يائية أو واوية من باب (علم) أو (زال يَزيل) يائية فقط من باب (ضرب). انتهى منه.

(1) شرح التصريح للأزهري 186/1.

(2) الإســقاطي: أبــو السعود أحمد بن عمر المصري الشافعي. نحوي، وله مشاركة في القراءة والفقه وغيرهما من العلوم. من مؤلفاته: تــنوير الحوالــك علــى منهج السالك، القول الجميل على شرح ابن عقيل. توفي سنة 1159هـ. ينظر: هدية العارفين 74/1، ومعجم المؤلفين 29/2.

(3) كذا في الأصل. ولعل صوابها (شهرة).

المصادر والمراجع

1- إشارة التعيين إلى تراجم النحاة واللغويين. لأبي المحاسن الشافعي. مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 1612 تاريخ.
2- الأعلام. لخير الدين الزركلي. ط بيروت 1970م.
3- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. لابن هشام الأنصاري. ت محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر 1386هـ-1967م.
4- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. لإسماعيل باشا البغدادي. ط إستانبول 1945م.
5- البداية والنهاية. لابن كثير الدمشقي. ط أولى ت محمد علي البجاوي. مكتبة المعارف- بيروت.
6- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. للشوكاني. ط أولى مطبعة السعادة بمصر 1348هـ.
7- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لجلال الدين السيوطي. ت محمد أبو الفضل إبراهيم. ط أولى. عيسى البابي الحلبي 1384هـ-1964م.
8- البلغة في تاريخ أئمة اللغة. للفيروزآبادي. ت محمد المصري. منشورات وزارة الثقافة السورية. دمشق 1392هـ-1972م.
9- تاريخ الأدب العربي في العراق. لعباس العزاوي. مطبعة المجمع العلمي العراقي 1960م.
10- التصريح بمضمون التوضيح (شرح التصريح). للشيخ خالد الأزهري. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
11- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. لجلال الدين السيوطي. ت محمد أبو الفضل إبراهيم. عيسى البابي الحلبي. ط أولى 1387هـ.
12- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. للمحبّي. المطبعة الوهبية بمصر 1284هـ.
13- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. للحافظ ابن حجر العسقلاني. طبع دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن بالهند 1348هـ.
14- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لابن العماد الحنبلي. مكتبة القدسي. القاهرة 1351هـ.
15- شرح الأشموني مع حاشية الصبان. طبع مصطفى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة 1366هـ.
16- شرح الجاربردي لشافية ابن الحاجب. ضمن مجموعة الشافية. عالم الكتب - بيروت.
17- شرح السيد الشريف الجرجاني على التصريف العزي. ت محمد الزفزاف. ط ثانية مطبعة حجازي بالقاهرة 1937م.
18- شرح شذور الذهب لابن هشام الأنصاري. ت الدكتور أميل يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت 1417هـ-1996م.
19- شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك. ت محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر 1385هـ-1965م.
20- شرح الفريد في النحو. لعصام الدين الإسفراييني. ت نوري ياسين الهيتي. المكتبة الفيصلية. مكة المكرمة 1405هـ-1985م.
21- شرح الكافية. للرضي الإستراباذي. دار الكتب العلمية. بيروت.
22- شرح متن الأجرومية. للشيخ خالد الأزهري. طبع المطبعة الخيرية. مصر.
23- شرح مختصر التصريف العزي. لسعد الدين التفتازاني. ت الدكتور عبدالعال سالم مكرم. ذات السلاسل للطباعة. الكويت 1983م.

24- شـــرح مراح الأرواح في التصريف. للعلامة بدر الدين العيني. ت الدكتور عبدالستار جواد. مطبعة الرشيد. بغداد 1990م.

25- صحاح الجوهري (تاج اللغة وصحاح العربية). ت أحمد عبد الغفور عطار. مطابع دار الكتاب العربي بمصر 1402هـ-1982م.

26- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. للسخاوي محمد بن عبد الرحمن. مطبعة مصر 1355هـ.

27- القاموس المحيط. للفيروزآبادي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 1371هـ-1952م.

28- الكتاب. لسيبويه. ت عبد السلام هارون. الهيئة المصرية العامة للكتاب 1397هـ-1977م.

29- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لحاجي خليفة. طبع وكالة المعارف. إستانبول 1360هـ-1941م.

30- لسان العرب. لابن منظور. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي. ط أولى 1376هـ-1996م.

31- معجم الأدباء. لياقوت الحموي. دار صادر. بيروت 1397هـ-1977م.

32- معجم المؤلفين. لعمر رضاكحالة. مطبعة الترقي. دمشق 1378هـ-1958م.

33- معجم المطبوعات العربية والمعربة. ليوسف إليان سركيس. مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ.

34- مفتاح السعادة. لطاش كبري زادة. ت كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور. دار الكتب الحديثة. القاهرة 1968م.

35- الممتع في التصريف. لابن عصفور الإشبيلي. ت الدكتور فخر الدين قباوة. دار القلم العربي بحلب.

36- المــناهل الصافية في شرح معاني الشافية. للعلامة لطف الله بن محمد الغياث الظفيري. رسالة ماجستير. ت حسين أحمد عزيز جامعة صنعاء 1999م.

37- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. لإسماعيل باشا البغدادي. طبع إستانبول 1955م.

38- همع الهوامع للسيوطي. ت عبد العال سالم مكرم. دار البحوث العلمية. الكويت 1395هـ-1975م.

39- وفيات الأعيان. لابن خلكان. ت محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر 1367هـ-1948م.

مشروع العامرية ..*

نموذج رائع في كيفية الحفاظ على المعالم الأثرية التاريخية الشامخة لبلادنا

بنيت المدرسة العامرية برداع في بدايات القرن السادس عشر على يد آخر حكام بني طاهر، وكانت حقاً وما زالت جوهرة معمارية فريدة من نوعها.

ولقد أدركت السلطات اليمنية منذ قيام الجمهورية العربية اليمنية الحديثة أهميتها، وأهمية العمل على المحافظة على تراث اليمن المعماري خلال ماضيه الحضاري العريق. ولذا أسست في 1969م. أول خطوة عملية للحفاظ على التراث، ألا وهي (الهيئة العامة للمتاحف والمكتبات)، وتم اختيار المدرسة العامرية برداع وجامع الأشرفية بتعز، وأولتهما الاهتمام من بين كثير من المعالم الأثرية في بلادنا.

أ.د. عبدالكريم الإرياني**

ولكن ظل قرار التنفيذ الفعلي للمحافظة على هذه الآثار وصيانتها حبيساً ينتظر فرصة التحقيق، حتى جاء دور الحكومة الهولندية ضمن برنامج لها للمساعدة على حماية الآثار، وبعثت الدكتورة سلمى الراضي كمستشارة للمتحف الوطني بصنعاء، والتي قامت بدورها بزيارة لأنحاء اليمن للاطلاع على عدد من المعالم التاريخية المعرضة للتدمير والانهيار. وهكذا قامت بتولي مهام الحفاظ على آثار مهمة في العديد من المدن اليمنية؛ ومنها، الأشرفية بتعز؛ ولكنها وقعت بغرام المدرسة العامرية فقررت أن تعيدها للحياة من جديد.

الذين يتعرفون عن قرب على الدكتورة سلمى الراضي يعرفون أن قواها كالطبيعة تتغلب على كل ما يعترضها. فلقد استغرق استكمال ترميم المدرسة العامرية أكثر من عقدين من الزمن؛ أعترض العمل الكثير من التعقيدات الغير متوقعة، كتعثر العمل في سنواته الأولى بسبب قلة الميزانية، وارتفاع الأسعار، وتدريب عمال الصيانة، والكثير مما لا يسعنا ذكره هنا. ولكن حماس الدكتورة سلمى لهذا المشروع ذلل كل الصعوبات، كما استطاعت الدكتورة سلمى أن تنقل روحها الحماسية حتى للمانحين ولزملائها من اليمنيين العاملين معها؛ هذه الروح الحماسية هي التي جمعتهم وكونت القاعدة الصلبة التي حافظت على

* من مقدمة كتاب (العامرية) الصادر عن المركز الإيطالي للدراسات الآثارية في اليمن.

** المستشار الأول لرئيس الجمهورية.

استمرارية العمل في هذا المشروع خلال سنواته الصعبة.

والجدير بنا هنا الإشادة بالقاضي إسماعيل الأكوع (أول رئيس للهيئة العامة للمتاحف والمخطوطات)، والمهندس يحيى النصيري، فهما من بين الكثير من اليمنيين الذين دعموا مشروع العامرية.

والمهندس يحيى النصيري بالإضافة إلى كونه يمثل الجانب اليمني ونظير الدكتورة سلمى في إدارة المشروع كان أيضاً عنصراً هاماً وفعالاً في إحياء طريقة تصنيع القضاض الذي تم به تغطية وحماية المبنى.

العامرية ليست قصة تروى عن الدكتورة سلمى وعن رفاقها الذين أعادوا العامرية للحياة، وحافظوا على قيمتها التاريخية؛ ولكن مشروع العامرية قدم نموذجاً رائعاً في كيفية الحفاظ على المعالم الأثرية التاريخية الشامخة لبلادنا.

العامرية مشروع قام بميزانية مشتركة مقدمة من كل من الحكومة اليمنية والمانحين الأجانب المهتمين بصيانة التراث العالمي، ومن ضمنه آثار اليمن. وكانت المسئوليات مقسمة بوضوح بين الجانبين؛ فإدارة العمل مشتركة، والتعاون جاد وصادق على كافة المستويات، بين الأفراد وحتى الحكومة، وبنفس المستوى قام على الحماس والحب وروح الجماعة الإنسانية الواحدة، كل ذلك قادنا إلى النجاح.

وفي الأخير هناك المئات من المباني الأثرية في مختلف نواحي بلادنا تشهد على براعة العمل وحسن الإدراك والإتقان، والفن الجميل لليد العاملة فيما مضى من تاريخنا... ولكن كل هذا سيؤول إلى الزوال بكل ما تعنيه هذه الكلمة المؤلمة، إذا لم نستشعر المسئولية ونعمل على الحفاظ وصيانة تراثنا التاريخي.

وهكذا رأينا العامرية شامخة في حلتها الرائعة الجديدة؛ من خلالها نتعرف على الطريق الصحيح لكيفية إنقاذ تراثنا الحضاري.

العامرية أحد أهم المعالم التاريخية في بلادنا

اهتمام فخامة الأخ الرئيس بالآثار
انعكس في الحفاظ على الموروث التاريخي

أ. د. يوسف محمد عبدالله

العامرية اسم مدرسة تاريخية، بناها السلطان عامر بن عبد الوهاب في مطلع القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، في مدينة رداع، بمحافظة البيضاء. وهي اليوم، إلى جانب القلعة، أبرز معالم المدينة التاريخية وأهمها. وكان المؤرخ اليمني المعروف عبد الرحمن بن الديبع قد ذكر المدرسة في كتابه (قرة العيون بأخبار اليمن الميمون)، ووصفها بأنها مدرسة عظيمة، وهي كذلك حقاً!

تتألف من ثلاثة طوابق شيدت بشكل مستطيل بطول 40 متراً وعرض 23 متراً، بني الطابق الأرضي بالحجارة والطابقان الآخران بالآجر.. وتبدو المدرسة التي تقع اليوم في وسط المدينة منشأة ضخمة ورائعة مقارنة بما حولها، تعلوها ست قباب وتتخلل واجهاتها فتحات مقوسة كبيرة ونوافذ خشبية رائعة.

ويكتسي هيكل المدرسة من أسفله إلى أعلاه بثوب أبيض من القضاض يكاد يخطف الأبصار وفي بيت الصلاة دون نقش التأسيس على الجدار بالجص ومن جملة ما ذكر في النقش أن من أمر بعمارة المدرسة هو السلطان عامر بن عبد الوهاب بن داود بن طاهر، وكان ابتداء العمارة المباركة بتاريخ شهر ربيع الأول من شهور سنة عشر وتسعمائة من الهجرة النبوية.

من حيث الشكل تعتبر العامرية تحفة معمارية رائعة، تتميز بتصميم معماري أصيل، يشمل فكرة المبنى متعدد الطوابق والمداخل والأبواب.

وتضم المدرسة بيتاً مستقلاً للصلاة، وأروقة عديدة، كما تحتوي على أجنحة للسكن، وفيها غرف للتدريس، ومساحات لإقامة المدرسين والطلاب، وجناح خاص لصاحب المأثرة. وتكلل العامرية مجموعة من القباب، أبرزها قبب بيت الصلاة الست، التي يكسوها القضاض من الخارج والزخارف الملونة من الداخل.

إن ما يميز مدرسة العامرية هي الزخرفة الكثيفة بالأشكال والكتابة الجصية وكذلك الزخرفة الهندسية والنباتية والآيات القرآنية والتي نفذت بمهارة عالية وبتنوع عجيب في الأشكال والألوان.

إن العناية بتلك الزخارف وترميمها، بعد أن جار عليها فتر الدهر وإهمال الإنسان وعبثه، من المسائل الهامة التي تواجه المهتمين في روائع التراث الإسلامي والداعين إلى الصيانة والترميم. والحق يقال إنه كان للعامرية نصيب كبير من العناية حديثاً بقدر ما نالت نصيبها من النسيان قديماً؛ فمنذ عدة سنوات والمدرسة تخضع لمعالجة دقيقة، وبرنامج ترميم علمي متواصل، وبإشراف الهيئة العامة للآثار، وبدعم سخي من الدولة والأصدقاء الهولنديين.

في يوم الأربعاء من يناير 2005م. شرفني الأستاذ الدكتور عبد الكريم الإرياني المستشار السياسي لرئيس الجمهورية والأمين العام للمؤتمر الشعبي العام

بصحبته لتفقد المرحلة الأخيرة من أعمال الترميم في مدرسة العامرية، وللدكتور الإرياني أيادٍ بيضاء في مشروع ترميم العامرية؛ حيث إنه يتابع هذا المشروع بحماس منذ سنين.. وبتوجيه من فخامة الأخ الرئيس علي عبد الله صالح ورعايته كاد مشروع ترميم العامرية أن يشرف على نهايته.

وتتراءى العامرية اليوم وهي تستعد لحفل الختام عروسة جميلة في أبهى حلة، وإن شاء الله يكمل الفريق الإيطالي بالتعاون مع الفريق اليمني أخطر مراحل الترميم بنجاح، وهي مرحلة صيانة الزخارف الملونة في باطن القبب، ولعلهم بفضل الله صانعون، هل نطمح أن يكون حفل الختام في ديسمبر القادم متزامناً مع الختام الكبير لعام صنعاء عاصمة للثقافة العربية؟ كل المؤشرات توحي بذلك، ورداع العرش مستعدة لذلك، اليس كذلك يا سلمى؟!.

في كتاب سلمى الراضي عن العامرية والذي صدر بالإنجليزية عن جامعة إكسفورد البريطانية عام 1997م. تذكر أن أعمال الترميم في المدرسة بدأت عام 1982م. حيث جرى تنظيف عام لها في الداخل والخارج، لكثرة ما تراكم عليها من مخلفات ونفايات وصل ارتفاعها في بعض الأماكن إلى ثلاثة أمتار، وخلال فترة التنظيف حدث زلزال ذمار في 13 ديسمبر 1982م. وأصيبت مباني عديدة في الجوار ولكن مبنى العامرية بقي صامداً ولم يتشقق.. وعندما بدأ الترميم كانت العامرية في وضع يرثى له، والصور التي أخذت للمبنى حينها تبين بوضوح الخلل الكبير الذي أصاب الواجهات دون استثناء؛ فقد زال القضاض في كثير من تلك الواجهات وتسربت مياه الأمطار إلى مداميك البناية ولولا سمك الجدران ووجود الأخشاب التي حافظت على تماسكها إبان الزلزال لحلت الكارثة بالمدرسة العامرية وتعقدت حينها مشروعات الترميم، وتبين صورة فوتوغرافية أخذها الرحالة (بوركارت) للواجهة الجنوبية التدهور الخطير الذي أصاب المدرسة والحالة التي كانت عليها في مطلع القرن العشرين.

وعندما زار كاتب هذه السطور العامرية لأول مرة عام 1972م. لم يكن فيها ما يلفت النظر سوى بيت الصلاة وما تبقى من جمال جدرانها وألوان زخرفتها وكانت تلك البقعة الطاهرة عامرة حينذاك ويؤمها الناس للصلاة في كل وقت، أما ما عدى ذلك فتكاد الحياة الجديدة حولها تبتلعها عمارة وعمراناً. ومن يزر العامرية اليوم ويرى نتائج تلك الجهود المحلية والدولية التي بذلت لإنقاذ مدرسة العامرية؛ سيعجب ولاشك بالحالة التي هي عليها اليوم، سيقدر تلك الجهود تقديراً عالياً، كما انه سيشارك عشاقها في حسن الوصف والثناء عليها.

العامرية مبنى تاريخي فريد في اليمن، يجمع بين المعمار البديع والعناصر الزخرفية الرائعة، بالإضافة إلى المألوف وغير المألوف. هي درة ثمينة تشع بهاء وضخامة، وتضفي على ذلك المحيط الريفي في قاع رداع الفسيح معنى كبيراً، يوحي بأهمية صيانة التراث الوطني، ويرمز إلى شموخ الحضارة اليمنية.

وفي المرحلة النهائية؛ فقد وجه فخامة الأخ الرئيس علي عبد الله صالح بإنهاء الترميمات اللازمة، وخاصة فيما يتعلق بالعمليات الدقيقة- ترميم الجداريات والكتابات في منبر المسجد والقبب التي تعلوه؛ وهي عملية تقنية تخرج عن طاقة القدرات والكفاءات اليمنية، ذلك لأنها زخارف جصية مغطاة بالتمليط عبر القرون، وكذلك زخارف ملونة وجداريات لا يمكن ترميمها إلا بخبرة أجنبية. واستقر الرأي بعد مشاورة مع معالي الأستاذ الدكتور عبدالكريم الإرياني وخبيرة المشروع الدكتورة سلمى الراضي والمسؤول العلمي المباشر الأستاذ الدكتور يوسف محمد عبد الله على أن يستجلب فريق دولي إيطالي له خبرة بترميم الجداريات والألوان، وممن ثبتت كفاءتهم في ذلك المجال.

أما ما تبقى من أعمال الترميم والصيانة حتى هذه اللحظة سبتمبر 2005م فهو القيام بالمهمات التالية التي نذكرها باختصار:

1- ترميم الحمامات الداخلية والزخارف فيها.
2- استكمال أعمال الترميم في البرك.
3- استكمال أعمال النجارة في البوابة الغربية.
4- توثيق الزخارف في القباب المتبقية من بيت الصلاة.
5- استكمال تنظيف الأبواب.

6- توظيف عناصر بشرية لصيانة وحماية العامرية في المستقبل.

7- استكمال التعويضات في المرحلة الأخيرة لأهالي المباني المجاورة.

8- العمل على تنظيم حركة السير والاستثمار السياحي لهذا الموقع التاريخي الهام.

9- تهيئة الموقع تهيئة سياحية بحسب المواصفات السياحية الحديثة.

10- إصدار قرار جمهوري بمجلس أمناء مدرسة العامرية برداع برئاسة معالي الأستاذ الدكتور عبد الكريم الإرياني وعضوية عدد من الشخصيات المهتمة بصيانة هذا المعلم التاريخي منذ زمن طويل، ولا بأس من إضافة بعض الشخصيات الدولية، وينبغي أن يكون للقطاع الخاص ورجال الأعمال ولأهل رداع نصيب من ذلك.

وفي الختام وللحقيقة والتاريخ ينبغي أن يقال وبكل صدق ومسؤولية:

1- ما كان لهذا المشروع أن يبدأ ولا أن يتم إلا بتوجيه ورعاية فخامة الأخ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية الذي تابع مراحل تنفيذ هذا المشروع أكثر من عشرين عاماً، وكان يعرف منذ البداية خصوصية هذا المشروع وأهميته ودقة العمل فيه، وكان فخامة رئيس الجمهورية قد عهد إلى الدكتور عبد الكريم الإرياني بمتابعة هذا المشروع بصرف النظر عن مناصبه الكبيرة لاهتمامه الثقافي المعروف، والدكتور عبدالكريم يفعل ذلك إلى اليوم.

2- كما أن للهيئة العامة للآثار فضلاً في هذا السبيل حيث أن أبرز المهتمين ومنذ عشرين عاماً في الاهتمام بهذا المشروع هما: القاضي إسماعيل الأكوع والأستاذ الدكتور يوسف محمد عبد الله اللذان أشرفا على تنفيذ هذا المشروع وما زالا يتابعان هذا الموضوع إلى اليوم.

3- وينبغي أن يذكر الفضل لأهله والفضل الكبير للدكتورة سلمى الراضي الخبيرة العراقية التي أضاعت عمراً مديداً في سبيل الحفاظ على هذه المدرسة الفريدة.

4- كما أنه من صدق القول التنويه بجهود فريق الأساطية والمرممين من الأثريين والفنيين الذين عملوا بإخلاص ومهنية في ترميم العامرية وما زالوا يعملون وهم كثير إلى اليوم.

5- وأخيراً ينبغي ذكر جهود ابن رداع البار الأخ يحيى محمد النصيري على حبه لمدينته وللعامرية، وعلى نفَسه الطويل في متابعة المشروع، رغم ما يلاقيه من مصاعب.

هنيئاً لفخامة رئيس الجمهورية على هذا الإنجاز التاريخي العظيم، وهنيئاً للشعب اليمني الذي يعيد ترميم شوامخه، وهنيئاً لأهل رداع الذين دعموا هذا المشروع وساندوه باستمرار، وهنيئاً لكل الجهات الرسمية والشعبية التي أسهمت قليلاً أو كثيراً في إنجاز هذا المشروع.